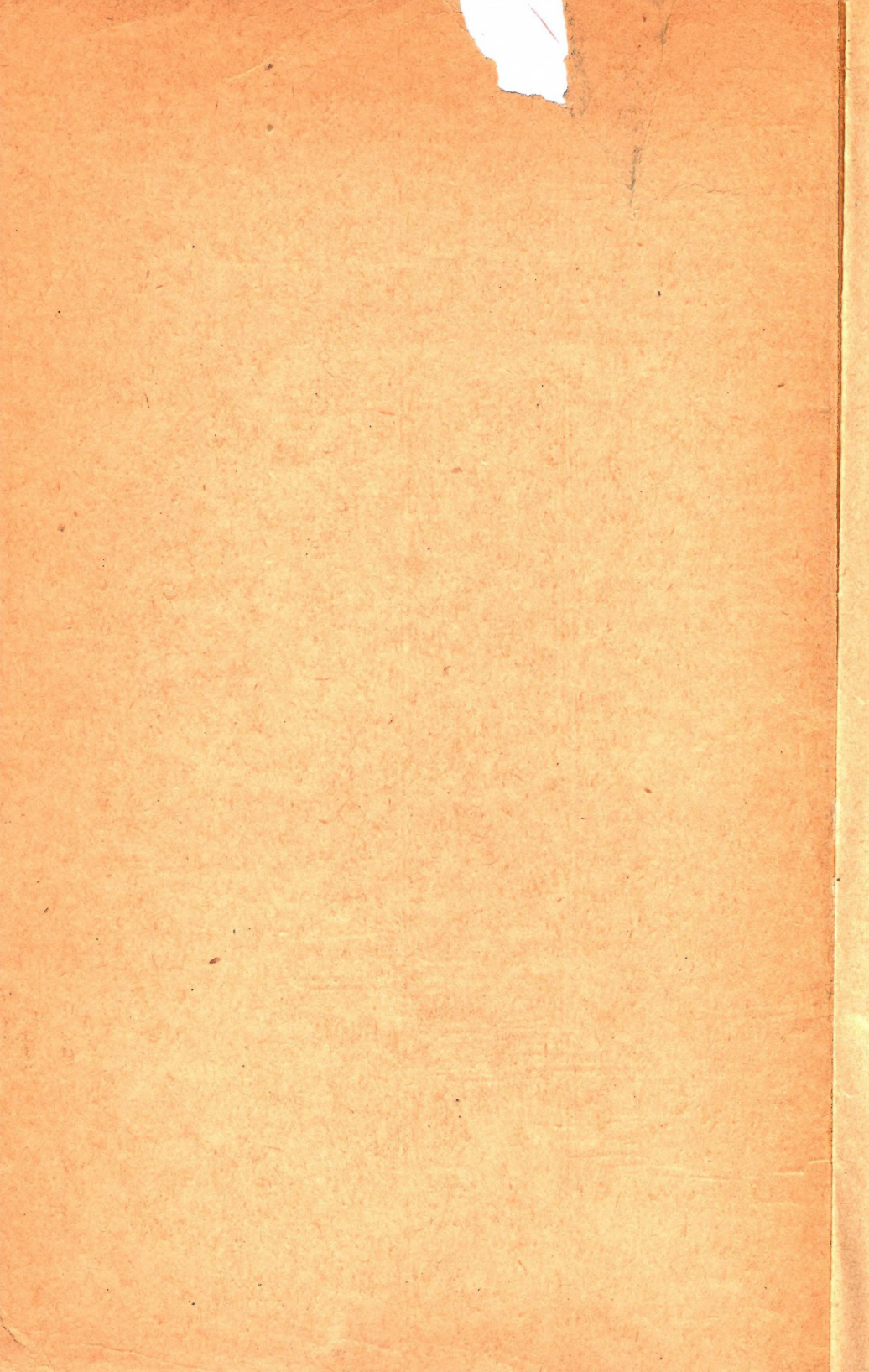


Ю. А. АСЕЕВ и И. С. КОН

ОСНОВНЫЕ  
НАПРАВЛЕНИЯ  
БУРЖУАЗНОЙ  
ФИЛОСОФИИ  
И СОЦИОЛОГИИ  
XX ВЕКА







ЛЕНИНГРАДСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ имени А. А. ЖДАНОВА

Ю. А. АСЕЕВ и И. С. КОН

# ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ XX ВЕКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ЛЕНИНГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА  
1961



*Печатается по постановлению  
Редакционно-издательского Совета  
Ленинградского университета*

Брошюра содержит краткую характеристику и критический анализ основных направлений современной буржуазной философии и социологии, раскрывает их реакционную сущность и социально-политическую роль.

Брошюра написана с учетом требований программы по философии для вузов и рассчитана на студентов, преподавателей, а также пропагандистов и всех интересующихся историей философии. Брошюра предполагает предварительное знакомство с основами диалектического и исторического материализма.



## ВВЕДЕНИЕ

«Наша эпоха, основное содержание которой составляет переход от капитализма к социализму, начатый Великой Октябрьской социалистической революцией, есть эпоха борьбы двух противоположных общественных систем, эпоха социалистических революций и национально-освободительных революций, эпоха крушения империализма, ликвидации колониальной системы, эпоха перехода на путь социализма все новых народов, торжества социализма и коммунизма во всемирном масштабе.

**Главная отличительная черта нашего времени состоит в том, что мировая социалистическая система превращается в решающий фактор развития человеческого общества»<sup>1</sup>.**

Эти слова Заявления Совещания представителей коммунистических и рабочих партий, подтвердившего и конкретизировавшего положения Декларации и Манифеста мира, принятых в 1957 году, точно определяют соотношение сил в современной классовой борьбе.

Историческое соревнование между капитализмом и социализмом есть соревнование не только двух различных экономических и политических систем, но и двух различных идеологий, различных культур, различных образов мышления. Этот идеологический спор, как неоднократно подчеркивало Советское правительство, не может быть решен силой оружия. Вместе с тем в этой области не может быть ни перемирий, ни компромиссов. Напротив, чем многограннее культурные и иные контакты между двумя мировыми системами, тем острее становится борьба за сознание, ум и совесть людей, тем больший круг вопросов она захватывает. И дело здесь, конечно, не в том, что идеологическая непримиримость коммунистов объясняется якобы «агрессивностью» их замыслов, как это

---

<sup>1</sup> «Правда», 1960, 6 декабря.



пытается представить реакционная буржуазная пропаганда, а в объективной логике развития современного общества. Каждый новый успех социалистической системы — будь то переход трудящихся СССР на семичасовой рабочий день, или отмена налогов с населения, или запуск новых спутников и космических кораблей — вновь и вновь ставит перед человечеством вопрос о путях дальнейшего развития, вновь и вновь заставляет людей производить «переоценку ценностей», подтверждая истинность марксистско-ленинского учения.

Буржуазный мир чувствует опасность для себя в этом «идейном вызове коммунизма» и лихорадочно подновляет и реставрирует свое идеологическое оружие. В специализированных учреждениях по ведению «психологической войны» тщательно разрабатываются стратегия и тактика этой кампании, рассчитанной на то, чтобы, с одной стороны, подорвать в массах влияние коммунистических идей, а с другой стороны, изобразить более заманчивым и привлекательным капиталистический образ жизни. Но как качество материального оружия зависит от уровня развития производительных сил, так качество духовного оружия отражает характер духовной жизни и социальных отношений соответствующего общества. Помимо воли идеологов капитализма само убожество и беспомощность их теорий свидетельствуют в пользу отвергаемого ими марксизма. Даже реакционный американский философ А. Мейер, специализирующийся на «критике» марксизма, вынужден сегодня признать, что «идеи и образ мышления В. И. Ленина, вождя русской революции, овладели в наши дни воображением миллионов людей».<sup>2</sup>

Идеологическая стратегия современного империализма прежде всего стремится подорвать влияние коммунистических идей, «опровергнуть» марксистское учение, посеять в сознании трудящихся масс сомнение в исторической закономерности и осуществимости их общественных идеалов, заразить их неверием и скептицизмом. «Может быть, интеллигент разочаруется в политике в тот день, когда он обнаружит ее границы... Нам не страшна индифферентность... Будем изо всех сил призывать скептиков, если именно они должны потушить фанатизм», — цинично писал по этому поводу реакционный французский социолог Раймон Арон.<sup>3</sup>

Современные буржуазные социологи, философы и литераторы охотно касаются в своих сочинениях язв и темных сторон жизни. Но они рассматривают их чаще всего как нечто неизбежное, непоправимое, свойственное самой «природе человека». Нечего стремиться к какому-то идеалу, лучше довольство-

<sup>2</sup> А. Мейер. *Leninism*. Cambridge—Massachusetts, 1957, p. 1.

<sup>3</sup> Р. Арон. *L'opium des intellectuels*. Paris, 1955, p. 334.



баться тем, что есть, хотя бы оно было и весьма неприглядно, — так получает «философское» обоснование трусливое приспособленчество обывателя, боящегося потерять свое теплое местечко и закрывающего глаза на страдания большинства людей, живущих в условиях капитализма.

Буржуазная пропаганда всячески пытается развить в массах антикоммунистические настроения. Она бесстыдно клеветает на социалистический строй, извращает практический опыт социалистического строительства в СССР и странах народной демократии, а также его теоретическое обобщение и обоснование в марксистско-ленинской теории.

Но наиболее дальновидные идеологи буржуазии отчетливо сознают, что на одной только «отрицательной» программе далеко не уедешь, тем более, что лживость этой пропаганды ежечасно разоблачается самой жизнью. Буржуазные пропагандисты и политические деятели понимают, что они не выдержат идеологического «наступления» коммунизма, если не смогут противопоставить ему какую-то положительную программу, какой-то собственный идеал. Мы не можем, сетует канадский философ Дж. Кэтлин в книге с характерным названием «Чего хочет Запад?»,<sup>4</sup> состязаться с теми, которые знают, чего они хотят, если мы сами не знаем этого. «Люди должны бороться за что-то, чего они хотят добиться, а не просто отбрасывать зло, каким бы плохим оно ни было», — вторит ему известный апологет капитализма Людвиг фон Мизес в своей книге «Корни антикапитализма».<sup>5</sup>

Однако прогнивший капиталистический строй не в состоянии выдвинуть конкретных и ясных идеалов, способных вдохновить миллионные массы людей. «Миссия обращения мира к коммунизму, — печально замечает знаменитый английский историк А. Тойнби, — является более вдохновляющей, бодрящей и воспитательной, нежели миссия сохранения мира без изменений во имя свободы получать прибыли и свободы бастовать»<sup>6</sup> (так формулирует Тойнби сущность буржуазного общественного идеала). Отсюда — лихорадочные поиски новых «динамических мифов», которые можно было бы противопоставить идеям коммунизма. Буржуазным пропагандистам неважно, будут ли эти «мифы» сколько-нибудь истинными или доказуемыми. Им важно только одно — чтобы они обещали капиталистическому строю долголетие и расцвет. Буржуазная идеология не заинтересована в правильном отражении законов общественного развития. Она насквозь иллюзорна, лжива и лицемерна.

---

<sup>4</sup> См. G. Catlin. What does the West want? London, 1957.

<sup>5</sup> L. von Mises. Die Wurzeln des Antikapitalismus. Frankfurt-am-Main, 1958, S. 125.

<sup>6</sup> A. J. Toynbee. A study of history, vol. IX. London, 1954, p. 584.



Борьба между буржуазной и марксистской идеологиями развертывается сейчас во всех сферах общественной жизни, начиная с вопросов внешней политики и кончая абстрактными проблемами космологии и теории познания.

Важными средствами буржуазии в этой борьбе являются идеалистическая философия и социология. Никогда еще ленинское положение о партийности философии не было так актуально, как в наши дни, когда в борьбу против диалектического материализма включились не только профессиональные буржуазные философы, но и политические деятели.

«В противоположность марксистскому материализму мы поддерживаем всеобщий гуманизм с его упором на духовную природу человека, не игнорируя его физических нужд, — говорил, например, государственный секретарь США К. Гертер в одном из своих выступлений в Нью-Йорке 16 ноября 1959 года (о чем сообщала «Правда» 20 ноября). — Мы отвергаем материализм как главную формирующую силу в человеческих делах, воплощен ли он в экономическом детерминизме, стейтизме или в какой-либо другой системе, навязанной человеку извне. Мы верим, что действительно движущей силой жизни человека является внутренняя духовная сила, действующая в космосе, управляемом божественной силой, законом и целью».

Мы не будем сейчас спорить о «гуманизме» г-на Гертера. После того как правительство США не только организовало провокационные полеты своих шпионских самолетов над территорией СССР, но и цинично признало это неотъемлемой частью своей политики, торпедировав совещание в верхах, цена подобного «гуманизма» стала особенно ясной для всех. Но характерно, что защита авантюристической политики империализма сливается здесь с борьбой против научного, материалистического мировоззрения.

Разумеется, связь философии и политики далеко не всегда выступает столь отчетливо и прямолинейно. Но в любом случае современный философский идеализм объективно выполняет идеологическую функцию охраны и укрепления капиталистического строя.

---



## ГЛАВА I

### ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ИМПЕРИАЛИЗМА

Оглядываясь на исторический путь, пройденный марксистско-ленинской теорией, нельзя не установить одну важную закономерность ее развития. «... Это учение, — писал В. И. Ленин, имея в виду марксизм, — должно было с боя брать каждый свой шаг на жизненном пути».<sup>7</sup> Революционно-критический дух марксистского мировоззрения и та роль, которую играет оно в просвещении и организации многомиллионных трудящихся масс в их борьбе за новый общественный строй, не могли не вызывать бешеной злобы со стороны идеологов старого мира. Именно поэтому история развития марксистской философии — это история непрекращающейся и ожесточенной борьбы с философией буржуазии.

Современный ревизионизм объявляет эту борьбу марксизма с реакционной философией буржуазии следствием якобы «сектантского» характера марксизма, его разрыва с «западной культурной традицией», следствием «переноса» политических разногласий в область «вечных вопросов философии». Небезызвестный теоретик югославского ревизионизма Маркович писал, что не следует больше проводить традиционного различия философии на два лагеря, как и деления стран и народов по их принадлежности к лагерю социализма и лагерю капитализма. «Опровергнув» таким образом ленинский принцип партийности в философии, югославские и всякие иные ревизионисты требуют «обогащения» марксизма «новейшими завоеваниями» буржуазной философии XX века, «реинтеграции (воссоединения) марксизма с западной философской традицией».

Абсурдность «доводов», при помощи которых «теоретики» современного ревизионизма пытаются «объяснить» непримиримость марксистской философии в ее борьбе с философией бур-

<sup>7</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 17.



жуазной, очевидна. Марксизму как теории, выросшей на основе усвоения всего лучшего, что было создано за всю предшествующую историю общественной мысли, бесконечно чужд дух сектантской исключительности и нигилизма по отношению к завоеваниям общечеловеческой культуры.

Принципиальная борьба марксизма-ленинизма с философией современной буржуазии определяется прежде всего общим характером этой философии. Марксистские принципы анализа и оценки буржуазной философии эпохи империализма были сформулированы В. И. Лениным. В «Заключении» к своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин, подводя итоги своей критике эмпириокритицизма, указывал, что сравнение теоретических основ махизма и диалектического материализма показывает *«сплошную реакционность»* этой разновидности буржуазной философии, которая прикрывает «новыми вывертами, словечками и ухищрениями старые ошибки идеализма и агностицизма».<sup>8</sup>

## 1. Основные черты современной буржуазной философии

Характернейшей чертой буржуазной философии нашего времени является *абсолютное господство идеализма* во всех его формах. Уже этот отказ от материалистического мировоззрения, в развитии которого наиболее радикальные представители революционной буржуазии прошлого видели единственное средство обеспечения прогресса науки, уничтожения религиозных суеверий, показывает реакционность современной буржуазной философии.

Господство идеализма в современной буржуазной философии совсем не означает, как это хотят представить идеологи буржуазии, что идеализм победил материализм, что материализм «опровергнут» и в настоящее время является всего лишь «естественнонаучным пережитком XVIII века». Борьба материализма с идеализмом — закон развития философии антагонистического общества.

Однако в современных условиях этот закон проявляется по-новому. Если в эпоху ранних буржуазных революций и в XVIII веке борьба материализма с идеализмом могла происходить и происходила в рамках *одной* классовой идеологии (буржуазной), то в условиях XX века современный материализм и идеализм представляют собой различные классовые мирозерцания. Современным материализмом, как неоднократно подчеркивали основоположники марксизма-ленинизма, является только диалектический материализм — мировоззрение пролетариата и его партии.

---

<sup>8</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 342.



Именно поэтому за борьбой материализма и идеализма в современных условиях скрывается расхождение не только различных теоретических представлений о мире, но и различных классовых идеологий. «...За гносеологической схоластикой эмпириокритицизма нельзя не видеть борьбы партий в философии, — писал В. И. Ленин, — борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества».<sup>9</sup>

Это обстоятельство прежде всего объясняет необычайную остроту борьбы материализма с идеализмом в XX веке.

Чтобы уяснить реакционную природу современной буржуазной философии, недостаточно, однако, простого указания на ее безусловно идеалистический характер. Одну из важных особенностей современной буржуазной философии составляет открытый *разрыв с прогрессивными традициями прошлого*, сближение с реакционной схоластикой и мистикой феодальной идеологии и античного идеализма. Именно к этому «наследству» охотнее всего обращаются современные буржуазные философы в поисках «авторитетов». Системы Платона, Августина Блаженного, Фомы Аквинского ныне являются признанными источниками очень многих направлений современной буржуазной философии. Что касается систем классической буржуазной философии, то идеологи империалистической буржуазии поднимают на щит их самые реакционные стороны: иррационализм, мистицизм, учение о непознаваемости мира.

Общность идеалистических и агностических посылок, социально-классовое тождество различных направлений буржуазной философской мысли создает качественную однородность мировоззрения буржуазии. Кажущиеся различия, существующие между школами и направлениями современной буржуазной философии, пестрота названий этих школ, их полемика друг с другом — все это объясняется главным образом тем, что они обращаются к различным слоям капиталистического общества и, стремясь их идеологически обработать, применяют разные «подходы». Так, современный позитивизм (см. раздел 2 настоящей главы) по преимуществу адресуется к академическим кругам буржуазного общества, экзистенциализм (раздел 4) — к различным кругам деклассированной декадентствующей интеллигенции, неотомизм (раздел 5) — к верующим и т. д. Различие направлений в буржуазной философии современности возникает также и на основе того, что общую задачу борьбы с мировоззрением пролетариата идеологи буржуазии решают с разных точек зрения. Экзистенциалисты «специализируются» на критике марксистской, пролетарской этики и гуманизма, неотомисты «опровергают» атеизм, позитивисты — методологию марксизма-ленинизма.

<sup>9</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 343.



Однако в «обилии» школ и направлений нельзя видеть только проявление тактических приемов современного идеализма. Характерной особенностью буржуазной философии XX века является царящий в ней глубокий *разнобой* в мнениях относительно *предмета философии* как науки. И это обстоятельство свидетельствует о глубоком идейном кризисе буржуазной философии современности.

В работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельс отметил идейное банкротство старого понимания предмета философии, вызванное бурным расцветом диалектического естествознания в XIX веке и открытием материалистического понимания истории.

Старое понимание философии как универсальной «науки наук», дающей объяснение всем конкретным явлениям, было возможно лишь на основе естествознания ньютоновско-линнеевской школы. Прогресс естествознания XIX века привел к тому, что нужда в подобной науке отпала. Отмечая эту сторону естествознания своего времени, Энгельс писал: «...эмпирическое естествознание достигло такого подъема и добилось столь блестящих результатов, что не только стало возможным полное преодоление механической односторонности XVIII столетия, но и само естествознание благодаря выявлению существующих в самой природе связей между различными областями исследования (механикой, физикой, химией, биологией и т. д.) превратилось из эмпирической науки в теоретическую, становясь при обобщении полученных результатов системой материалистического познания природы».<sup>10</sup>

Превращение естествознания в теоретическую науку потребовало нового определения предмета философии, четкого разграничения функций между философией и конкретными науками в объяснении действительности. Упадок буржуазной философской мысли, начавшийся во второй половине XIX века, нашел свое ярчайшее проявление в том, что она оказалась абсолютно неспособной справиться с кризисом старого понимания предмета философии. Появление множества различных школ в буржуазной философии конца XIX и XX века объясняется главным образом этим.

В современной буржуазной философии можно выделить три основных направления. Решая основной философский вопрос с идеалистических позиций, они расходятся друг с другом в понимании предмета философии как науки. Этими направлениями являются позитивизм, иррационализм, «реалистическая метафизика».<sup>11</sup> Вопрос о предмете философии в середине XIX века был поставлен как вопрос об отношении философии к конкрет-

<sup>10</sup> Ф. Энгельс. Диалектика природы. Госполитиздат, 1952, стр. 154—155.

<sup>11</sup> Необходимо учесть, что термины «реализм» и «метафизика» употребляются буржуазной философией в отличном от марксизма смысле. (По этому вопросу см. раздел 5 настоящей главы.)



ным наукам, изучающим природу и общество, о месте философии в системе научного познания мира. Как же решают этот вопрос указанные направления?

*Позитивизм*, господствовавший в буржуазной философии второй половины XIX века и в настоящее время сохранивший позиции одного из самых влиятельных направлений буржуазной мысли, отрицает философию как самостоятельное учение об объективной действительности. Позитивизм сводит философию к простой систематизации конкретно-научных знаний своего времени и к исследованию методов познания конкретных наук. Позитивизм сыграл известную прогрессивную роль в XIX веке в деле критики старого представления о философии как об универсальной науке наук. Однако необходимо подчеркнуть, что критика старого понимания предмета философии у позитивистов основывалась на целом ряде идеалистических и агностических аргументов, заимствованных у Юма и Канта. Отрицание философии как объективно-истинного учения о действительности органически связано у позитивистов с пропагандой философского агностицизма и скептицизма. Именно поэтому В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» определил позитивизм как «юмистскую линию» в философии, как философский агностицизм.

*Иррационализм* возник в буржуазной философии еще в XIX веке (Шопенгауэр, Н. Гартман, Ницше). Но широкое распространение он получил уже в эпоху империализма. После опубликования работ В. Джемса, А. Бергсона, В. Дильтея иррационализм выдвинулся в число господствующих направлений современной буржуазной философии. Если главным средоточием философских интересов позитивистов было построение субъективно-идеалистической и агностической теории познания, то в центре интересов иррационализма стала волюнтаристическая теория поведения личности. Громадное внимание иррационализм, особенно в его современных формах, уделяет разработке этических проблем в философии. Противопоставляя себя узкому гносеологизму позитивистской философии, иррационализм в ряде своих ведущих направлений (немецкая профашистская «философия жизни», прагматизм, особенно на ранних стадиях его развития у Джемса) вновь подчеркивает мировоззренческое содержание философии. Однако под мировоззрением иррационалисты понимают не объективно-истинное учение о действительности. Философия, по их мнению, представляет собой простое выражение субъективного мироощущения человека, так называемого «жизненного чувства» (Дильтей, Джемс, экзистенциализм). Иррационализм особенно резко порывает с классическим представлением о философии как науке.

*Реалистическая метафизика* — третье основное направление современной буржуазной философии. Если два первых направления являются разновидностями современного субъек-



тивного идеализма, то данное направление исходит из объективно-идеалистического решения основного вопроса философии. Объективно-идеалистическая метафизика пытается возродить старое понимание предмета философии как некоторой универсальной науки. Функцией конкретных наук в системе человеческого познания она считает лишь описание и классификацию явлений, раскрытие же внутренней природы явлений, их существенных связей, их происхождения она оставляет на долю философии. Это направление, представленное в современной буржуазной философии английским «неореализмом» (Уайтхед и другие), «философией сущности» (Гуссерль и Шелер), неотомизмом (Маритэн, Жильсон и другие), вновь возвращает философию на путь донаучных философских спекуляций о природе и сущности мира. Выдвигая общий тезис, согласно которому конкретные науки не способны проникнуть в сущность изучаемых явлений и поэтому нуждаются в «дополнениях» философией, объективно-идеалистическая метафизика проводит пропаганду агностицизма в целях защиты антинаучного религиозного мировоззрения.

На то, что глубокий разрыв в понимании предмета философии породил такую характерную особенность современного состояния буржуазной философской мысли, как чрезвычайное обилие школ и школок, обратил внимание еще Энгельс. В «Анти-Дюринге» он писал: «С некоторых пор системы космогонии и натурфилософии вообще, системы политики, политической экономии и т. д. растут в Германии, как грибы после дождя. Самый ничтожный доктор философии, даже студент, не возьмется за что-либо меньшее, чем создание целой „системы“».<sup>12</sup> Уже одно отсутствие единства в решении важнейших вопросов философии вскрывает тот глубокий кризис, в котором оказалась буржуазная философская мысль.

Важной особенностью буржуазной философской мысли эпохи империализма является ее *открытая враждебность к марксизму*.

В современной буржуазной философии нет школ и течений, «лояльно» относящихся к марксизму. В борьбу с марксизмом включены все направления и школы, от позитивистов до современных пропагандистов схоластической «мудрости» из лагеря томистов. Этот вывод сделал еще В. И. Ленин в своем труде «Материализм и эмпириокритицизм». За отвлеченной схоластикой рассуждений по кажущимся чрезвычайно далекими от политики вопросам гносеологии В. И. Ленин с гениальной проницательностью разглядел все ту же классовую борьбу буржуазии с растущим и крепнущим движением мирового пролетариата и философией диалектического материализма. Именно поэтому не может быть никакой речи о примиренческом отношении к

---

<sup>12</sup> Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. Госполитиздат, 1953, стр. 6.



современной буржуазной философии. Было бы величайшей изменой марксизму-ленинизму «забыть», что мирное сосуществование двух систем, являющееся целью нашей внешней политики, не может быть распространено на область идеологии.

Одной из форм борьбы современной буржуазной философии с марксизмом является ревизионизм. Буржуазная философия современности — главный поставщик «идей» и аргументов для ревизионистской «критики» марксизма-ленинизма. Югославские ревизионисты повторяют ходячие измышления буржуазных историков философии об органическом «родстве» марксизма и прагматизма. Э. Блох в своей «Философии надежды» пытался создать «марксистский» вариант экзистенциализма. Группа польских ревизионистов (Колаковский, Малевский, Садовский и другие) выдвигает требование «соединения» марксизма с позитивизмом. Современные ревизионисты примкнули к «походу» буржуазной философии против марксизма, и один этот факт совершенно наглядно показывает действительное классовое лицо «независимых» теоретиков ревизионистского толка.

Таковы важнейшие особенности современной буржуазной философии. Теперь перейдем к рассмотрению содержания ее некоторых направлений.

## 2. Философия современного позитивизма

Современный позитивизм, или *неопозитивизм*, представляет собой одно из наиболее модных и влиятельных течений буржуазной философии XX века. Возникнув еще до первой мировой войны, неопозитивизм с тех пор претерпел длительную и сложную эволюцию, в которой можно выделить три этапа: 1) «логический атоизм» Б. Рассела и Л. Витгенштейна (10—20-е годы), 2) «логический позитивизм» «Венского кружка» (конец 20-х—30-е годы), 3) семантический идеализм, разбивающийся на несколько направлений и прежде всего на а) семантику формализованных языков (Р. Карнап, А. Тарский и другие), б) семантику обычных исторических языков (Л. Витгенштейн 30—40-х годов, Уисдом, Райл и другие).

Историческая эволюция неопозитивизма сопровождалась появлением различных школ и школок, зачастую весьма резко расходившихся между собой в толковании отдельных положений этой философии. Однако при всех этих расхождениях можно установить некоторое «основное ядро» философии неопозитивизма, сохранившееся в его идейной эволюции и объединявшее различные школы в единое направление. Таким «ядром» является так называемое *аналитическое понимание предмета философии*.

Неопозитивистское учение о предмете и задачах философии как науки доводит до логического конца теорию позитивизма XIX века, согласно которой философия не имеет своего объек-



тивного предмета исследования, не несет в себе никаких положительных знаний о мире. Все знания о мире содержатся либо в конкретных эмпирических науках, либо в форме повседневного жизненного опыта человечества. В этом выводе позитивизма XIX века, с одной стороны, отразилась реакция конкретных наук на засилье спекулятивной идеалистической философии, которая претендовала на познание объективной действительности путем «чистого мышления», без обращения к опыту, наблюдению и повседневной практике людей. С другой стороны, на этот вывод в сильнейшей степени повлияли агностические теории познания Юма и Канта.

Неопозитивизм унаследовал от своих предшественников отрицательное отношение к философии как к мировоззрению, как к учению об объективной действительности, не совпадающему с простой совокупностью конкретных наук, и выдвинул аналитическую теорию предмета философии.

Согласно этой теории, философия не имеет своего самостоятельного предмета, и в этом смысле она не наука. Неопозитивизм понимает под философией *аналитическую деятельность, ставящую своей целью прояснение смысла тех или иных предложений современной науки и повседневного опыта*. М. Шлик, основоположник «Венского кружка», писал в статье «Переворот в философии»: «Что же такое философия? Она не наука, но, однако, нечто такое значительное и великое, что она и впредь будет именоваться царицей наук, ибо ниоткуда не следует, что царица наук сама должна быть наукой. Мы увидели в ней и тем самым наметили великий переворот в философии: вместо системы знаний — система *действий*, а именно, она та самая деятельность, через которую открывается *смысл* научных высказываний».<sup>13</sup> Задача философии, по Витгенштейну, состоит не в том, чтобы выдвигать некоторые утверждения о мире, о действительности, а в том, чтобы прояснять смысл утверждений, делаемых в конкретных науках и повседневном опыте. «Философия не теория, а деятельность. Работа философа, в сущности, состоит в разъяснениях. Результатом философии является не некоторое число «философских предложений», а то, что предложения <конкретных наук> становятся ясными».<sup>14</sup>

Необходимость в философии, как считают позитивисты, возникает только тогда, когда смысл научного предложения неясен по той или иной причине, и эта необходимость сразу же отпадает, когда смысл данного предложения будет разъяснен. Если бы смысл всех высказываний был совершенно ясным, то «тогда не нужно было бы никакой философии, — писал Шлик, —

---

<sup>13</sup> M. Schlick. Die Wende der Philosophie. Erkenntnis. Bd. I. Wien, 1930, S. 8.

<sup>14</sup> L. Wittgenstein. Tractatus logico-philosophicus. Sixth impression. London, 1955, p. 77.



потому что люди всегда мыслили бы философски, т. е. осмысленно и ясно.<sup>15</sup>

Таково понимание предмета философии, развиваемое современным позитивизмом.

Конечно, стремление к ясности и осмысленности мышления само по себе не может вызвать никаких возражений. Логический анализ смысла научных положений — необходимый элемент познания. Более того, целый ряд областей современной науки действительно нуждается в таком анализе. Например, одной из главных философских проблем современной физики является проблема адекватного физического истолкования объективного смысла математических уравнений теоретической физики. Реакционность и агностицизм философии современного позитивизма заключается не в самом по себе выдвижении требования семантического анализа положений современной науки, а в сведении философии только к этому анализу и в том, *как* такой анализ проводится.

Неопозитивисты *противопоставляют* свое понимание предмета философии так называемому «традиционному» пониманию, под которым подразумевается теория, утверждающая, что философия есть наука о наиболее общих закономерностях развития объективной действительности, система взглядов на мир в целом. Важнейшей и собственно философской задачей неопозитивизма в свете этого противопоставления объявляется задача доказать, что все «традиционные» проблемы философии, в том числе и основной философский вопрос, суть псевдопроблемы, мнимые проблемы. Логический анализ смысла предложений, по мнению неопозитивистов, должен не только прояснять смысл предложений конкретных наук, т. е. выполнять определенную конструктивную работу, но и разрушить «традиционную» философию как общую теорию объективной действительности, «доказать», что эта философия является «псевдонаукой». Под «традиционной философией», или «метафизикой», современный позитивизм подразумевает прежде всего философию материализма. Поэтому важнейшая задача «логического анализа» усматривается в «разрушении» материалистической философии, в «спровержении» материализма.

Подобное понимание предмета философии означает фактическое отрицание существования всеобщих закономерностей развития объективной действительности, ликвидацию философии как мировоззрения. В этом также проявляется крайняя реакционность неопозитивизма. Ведь в конкретных науках содержатся знания об отдельных сторонах объективной действительности, а не о всей действительности. Именно поэтому логический анализ смысла предложений частных наук недостаточен для открытия всеобщих закономерностей объективного ми-

---

<sup>15</sup> M. Schlick. Die Wende der Philosophie, S. 11.



ра, для создания объективно-истинного научного мировоззрения.

Крупнейшим пороком неопозитивистского понимания предмета философии является, наконец, и то, что философия из метода научного познания мира превращается в науку, занимающуюся простым истолкованием, разъяснением уже добытых знаний. В самом деле, для того чтобы раскрыть смысл того или иного предложения конкретной науки, необходимо, чтобы это предложение уже существовало, было бы кем-то сформулировано.

В книге К. Поппера, ныне профессора логики и научных методов Лондонского университета, «Логика исследования» мы сталкиваемся с законченным выражением подобного неопозитивистского подхода к определению задач смыслового анализа. «В деятельности ученого, — пишет Поппер, — мы различаем следующие моменты: он открывает и проверяет теории. Первая половина этой деятельности — создание теорий — нам кажется недоступной для логического анализа, да этот анализ и не нужен. Вопросами относительно того, как происходит, что кто-то открывает нечто новое — будь это музыкальная тема, драматический конфликт или научная теория, — интересуется эмпирическая психология, а не теоретико-познавательная логика. Последняя занимается не вопросами фактов («Кант: *quid facti*»), а вопросами значения (*quid juris*), т. е. вопросами такого рода: как может быть обосновано и может ли вообще быть обосновано некоторое высказывание, доказуемо ли оно, совместимо ли оно с некоторыми другими высказываниями и т. д. Но для того, чтобы исследовать его в этом смысле, оно уже должно существовать, кто-то должен его сформулировать, представить для логического анализа».<sup>16</sup>

Итак, определяя философию как аналитическую деятельность, ставящую своей целью выяснение смысла предложений науки, неопозитивизм тем самым стремится опровергнуть материализм, отрицает философию как мировоззрение, как метод познания действительности. Такое понимание предмета философии теснейшим образом связано с юмистским агностицизмом.

Выдвигая «новое» понимание предмета философии, неопозитивизм объявляет себя философией, не связанной с определенной системой взглядов на мир в целом, с определенной теорией мира и на этом основании якобы «нейтральной» по отношению к материализму и идеализму. Действительное содержание неопозитивистской философии ни в коем случае не оправдывает подобных претензий. Неопозитивизм — одна из разновидностей современного субъективного идеализма.

Почему же неопозитивизм, сводящий философию к деятель-

---

<sup>16</sup> К. Popper. Die Logik der Forschung. Wien, 1935, S. 4.



ности логического анализа смысла предложений конкретных наук, все же оказывается одной из разновидностей «традиционной философии», т. е. идеализмом? Почему, доказывая невозможность «философской теории» мира, он, в конечном счете, выступает как субъективно-идеалистическая теория мира? Для того чтобы ответить на эти вопросы, необходимо рассмотреть основную проблему философии неопозитивизма, так называемую *семантическую* проблему.

Обычная языковедческая дисциплина — семантика исследует значение конкретных слов, составляющих словарный фонд того или иного исторического языка. Решая семантическую проблему в общем виде, мы решаем вопрос о том, каким объектам действительности соответствуют элементы нашего языка. Семантическая проблема — это проблема отношения слова, предложения к действительности.

Марксизм учит, что язык — это материальная форма нашей мысли. Язык неразрывно связан с мышлением. Вопрос о смысле лингвистических явлений необходимо решать в свете этой органической связи языка и мышления. Под *смыслом* любого языкового явления необходимо понимать те мысли, то идеальное содержание, которое выражается с помощью языка.

Для марксистской философии, однако, само мышление представляет собою отражение объективной действительности. В наших мыслях отражаются объективные свойства и отношения предметов материального мира, существующие независимо от сознания. Именно поэтому наряду с категорией идеального смысла лингвистического явления марксизм вводит категорию *объективного смысла* (значения) слова. Под значением слова понимается предмет, свойство или отношение объективной действительности, существующее независимо от сознания. Например, значением слова «солнце» является само солнце. Таким образом, под объективным смыслом языка марксизм понимает саму материальную действительность, отражаемую в нашем мышлении.

Неопозитивизм семантическую проблему решает в духе субъективного идеализма. Под значением и смыслом слов и предложений неопозитивизм понимает не объективную действительность, а совокупность фактов моего личного опыта, совокупность ощущений. Слова, согласно учению неопозитивистов, обозначают не предметы материального мира, а ощущения человека. По утверждению М. Шлика, смысл предложения полностью заключается в описании «непосредственно данного», т. е. ощущений.<sup>17</sup>

Впервые такая постановка вопроса о значении слов и предложений наметилась в «теории описаний» Б. Рассела. Послед-

<sup>17</sup> См. M. Schlick, *Positivismus und Realismus*. Erkenntnis. Bd. III. Wien, 1932, S. 7.



няя сводится к следующему. «Описание» — это словесная характеристика предмета по некоторым его признакам. «Описание» может относиться к отдельному, строго определенному предмету или лицу, это так называемое «определенное описание»: «автор романа „Евгений Онегин“», «самая отдаленная планета нашей солнечной системы». «Описание» может относиться также к неопределенному в своем объеме классу предметов, например, «животные, населяющие Антарктику»; тогда оно есть «неопределенное описание». Наряду с «описаниями» в нашей речи для обозначения лиц и предметов действительности употребляются «имена». «Описания» и «имена» могут употребляться для обозначения одних и тех же объектов. Так, вместо того, чтобы сказать «автор романа „Евгений Онегин“» можно сказать — «Пушкин», а вместо имени Франклина Рузвельта, говоря о нем, употребить «описание»: «единственный президент США, четыре раза избранный на этот пост».

Эта взаимозаменяемость «описаний» и «имен», часто происходящая в нашей речи, приводит, по мысли Рассела, к тому, что логические функции «имен» и «описаний» в нашей речи часто отождествляются. Считается, что как функцией «имен», так и функцией «описаний» является обозначение лиц и предметов действительности. На этой основе и возникает «представительная теория» языка, согласно которой значением слов являются предметы объективной действительности. На самом же деле, по мнению Рассела, здесь имеет место не что иное, как лингвистическое «недоразумение», происходящее из-за смешения логических функций «имен» и «описаний».

«Имя», считает Рассел, действительно представляет некоторый существующий или существовавший объект, и вне этой своей представительной функции оно лишено смысла, так как логической функцией «имен» в речи является выделение из всех предметов окружающего нас мира некоторого определенного лица или предмета. «Имя», не указывающее на объект, теряет логические качества «имени» чего-то. «Ясно, — пишет Рассел, — что собственное имя будет бессмысленным, если не существует объекта, именем которого оно является».<sup>18</sup> Сам процесс наименования, присвоения вещи или лицу имени предполагает действительное существование объекта, который и называется данным именем, именуется.

Если мы предположим, рассуждает далее Рассел, что и в «описаниях» существует такая же однозначная связь слова и действительности, как и в «именах», то мы приходим к ряду логических противоречий. Особенно наглядны эти противоречия в случае «описаний» с так называемыми «пустыми классами», т. е. «описаний», не относящихся ни к одному реальному предмету окружающей нас действительности (например, «совре-

<sup>18</sup> Б. Рассел. Человеческое познание. М., 1957, стр. 107.



менный король Франции», «золотая гора» и т. д.). Очевидно, что если мы припишем этим «описаниям» логический статус «имени», то такая фраза, как «современный король Франции не существует» или «золотая гора не существует», делается бессмысленной. Логический субъект данных предложений, рассматриваемый в качестве «имени», предполагает существование объекта, а логический предикат отрицает это существование.

На основании этого рассуждения Рассел вводит простой критерий разграничения «имен» от «описаний». «Если можно предположить, что грамматический субъект предложения не существует и предложение при этом остается осмысленным, тогда ясно, что грамматический субъект не является собственным именем, т. е. не есть имя, прямо представляющее некоторый объект».<sup>19</sup> Смысл указанного критерия разграничения заключается в том, что только «имена» предполагают существование объектов, ими обозначенных. Что же касается «описаний», то их значение не всегда можно определить таким объективным образом.

Приведенный Расселом пример с «описаниями» пустых классов не может быть убедительным, так как в данном случае заведомо берется «описание», которое ничему в действительности не соответствует. Однако Рассел считает, что и при логическом анализе «описаний» с реальными объемами возникают некоторые парадоксы, убеждающие в том, что значением «описаний» вообще не бывают предметы или объекты окружающей нас действительности. В качестве примера приводится следующее «описание»: «автор романа „Пуритане“». В данном случае, хотя «описание» и относится к реальному историческому лицу, оно совсем не тождественно «имени», не содержит в себе прямого указания на объект. Человек может понимать смысл приведенного «описания» и вместе с тем не знать, что именно Вальтер Скотт написал роман «Пуритане». Таким образом, в отличие от «имен» *все* «описания», утверждает Рассел, не обладают прямым указательным значением, не соотносены прямо с действительностью.

Естественно возникает вопрос, что же тогда обозначается «описаниями» в действительном мире? «Описания», по мнению Рассела, обозначают признаки и свойства предметов в их абстракции от самих предметов. Но поскольку признаки и свойства в действительности не встречаются в отрыве от предметов, постольку любое «описание» является «неполным символом». Ему не хватает указания «имени» того объекта, к которому оно относится. И только в соединении с «именем» оно приобретает свое полное значение. «Описание» «автор романа

---

<sup>19</sup> B. Russell and A. N. Whitehead. Principia mathematica, vol. I. Cambridge, 1910, p. 66.



„Пуритане“» лишь по видимости завершенная и законченная фраза. На самом же деле она утверждает только то, что некто, назовем его X, написал данный роман. «Описание» «автор романа „Пуритане“» расшифровывается Расселом так: 1) по крайней мере один X написал этот роман и 2) самое большее один X написал этот роман. Вводя в наше «описание» неопределенный член X, мы подчеркиваем его лингвистическую и смысловую незавершенность.

Таково в кратких чертах содержание «теории описаний» Б. Рассела, являющейся одним из главных идейных источников неопозитивизма. Важнейшим ее выводом является следующее: значительная группа слов в языке, а практически все слова, за исключением имен собственных, не связаны по своему значению с действительностью прямым и непосредственным образом. Для этой группы слов «представительная теория языка», согласно которой значением слова являются предметы «окружающей нас действительности, неверна. Разрывая с «представительной теорией значения», Б. Рассел сделал в своей «теории описаний» первые шаги по направлению к субъективно-идеалистическому решению семантической проблемы.

«Теория описаний» при всей ее кажущейся логической строгости обладает целым рядом существенных недостатков. Крупнейшим ее *логическим* пороком является *метафизическое противопоставление* «имени» и «описания». По Расселу, «имя» связано с объектом, а «описание» — нет. Однако само по себе «имя», например Джек, настолько неопределенно, что я вообще не знаю, к чему оно относится: к человеку, собаке, судну или даже флагу («Желтый Джек» — вульгарное наименование государственного флага Великобритании). Для того чтобы понять значение этого «имени», необходимо, чтобы мне либо прямо показали объект, носящий данное «имя» (прямое знакомство, при котором я и узнаю характерные признаки объекта), либо же перечислили характерные признаки этого объекта, т. е. воспользовались «описаниями» («Джек — это человек, обладающий такими-то качествами»). Рассел в своей «теории описаний» правильно подчеркивает, что не бывает признаков предмета, существующих независимо от предмета. Именно поэтому описания — «неполные символы». Но он забывает, что не бывает и предмета без признаков. Отсюда, «имена не менее «неполные символы», чем описания. «Описания» и «имена» взаимно дополняют друг друга.

Расселовское утверждение, что «имена» представляют определенные объекты и поэтому «имеют значение сами по себе, не нуждаясь ни в каком контексте»,<sup>20</sup> с этой точки зрения ошибочно. Противопоставление «имен» и «описаний» неосновательно.

---

<sup>20</sup> B. Russell and A. N. Whitehead. Principia mathematica, vol. I, p. 69.



Правильно было бы рассуждать так. Важнейшей функцией «имени» является указание или выделение объекта из всех предметов материального мира. Однако, указывая, выделяя объект, «имя» тем самым в неявной форме выделяет и характерные признаки объекта. Каждое «имя», *осмысленно* употребляемое в речи, содержит в себе и представления о характерных признаках носителя данного имени, связано с ними. С другой стороны, каждое «описание» с реальным объемом, характеризуя существенные или просто признаки предмета, тем самым в неявной форме связано с представлением о носителе этих признаков. Так, я могу не знать имени «автора» романа «Пуритане», но даже и в этом случае я уже имею известное представление о нем. Это представление содержится в скрытой форме в самом «описании». Ясно, например, что автор романа «Пуритане» — человек, что он умеет читать и писать, что он достиг определенного возраста, что он знает историю Англии и т. д. «Имя» указывает на объект и тем самым *соозначает* его признаки, «описание» выделяет признаки и тем самым *соозначает* объект. «Представительная теория языка» в своей основе оказывается правильной, так как значением «имен» и «описаний» являются объекты действительности, наделенные характерными признаками.

Нельзя, однако, ограничиваться только логическим опровержением «теории описаний». В обоснование своей трактовки связи «имени» с объектом Рассел вводит ошибочный в *философском* отношении «принцип знакомства». Согласно этому принципу, каждое предположение будет понято нами до конца лишь в том случае, если оно составлено из названий, «имен» тех объектов, которые даны нам в непосредственном, чувственном опыте. Под этими объектами Б. Рассел и его школа понимают некоторую совокупность единичных ощущений. Отрыв «имени» от «описания» — в этом главный порок «теории» Рассела — приводит его к утверждению, что язык, составленный только из «имен», относится лишь к предметам, данным в моем чувственном опыте, так как значение «имени» в этом языке может быть установлено лишь путем непосредственного «знакомства» с объектом. Но чувственный «опыт» Б. Рассел вслед за Юмом понимает не как отражение независимо от меня существующего мира, а как совокупность моих переживаний. Отсюда и возникает субъективно-идеалистическое решение семантической проблемы, лежащее в основе «теории идеального языка» в философии Б. Рассела. «Идеальным» языком, т. е. языком, всегда относящимся к действительности и абсолютно понятным для нас, был бы язык, составленный из «имен». А «имя» имеет в качестве своего значения не предмет объективного мира, а ощущение познающего субъекта. «Теория описаний», таким образом, теснейшим образом смыкается с субъективно-идеалистическим решением основного вопроса философии.



Впервые в наиболее полной и систематической форме философское учение неопозитивизма было сформулировано учеником Б. Рассела Л. Витгенштейном в его работе «Логико-философский трактат». Объектом исследования здесь является философия как наука. «Эта книга, — пишет Витгенштейн в „Предисловии“ к своей работе, — занимается проблемами философии и показывает, как я считаю, что метод формулировки этих проблем основывается на непонимании логики нашего языка. Все содержание книги может быть суммировано следующим образом. То, что может быть сказано, то может быть сказано ясно, а то, о чем нельзя говорить ясно, о том следует молчать».<sup>21</sup>

Задачи своего исследования Витгенштейн видит в доказательстве того, что так называемая «традиционная философия», или метафизика, систематически грешит против правил осмысленного употребления языка. Именно поэтому, утверждает автор, ее предложения не истинны, не ложны, а «бессмысленны». Выполняя общую задачу своей книги, Витгенштейн должен был сформулировать некоторые логические правила осмысленного словоупотребления с тем, чтобы показать, как «традиционная» философия систематически отстает от них. В соответствии с этим содержание «трактата» распадается на две тесно между собой связанные части. Первая, логическая, часть содержит определение правил осмысленного употребления слов. Во введении к «трактату» Б. Рассел следующим образом характеризует эту часть: «это чисто формальное логическое исследование», занятое выяснением «условий, которые должны выполняться логически совершенным языком» для того, чтобы «один факт, такой, как предложение, мог быть символом, обозначением другого факта». Вторая, философская, или, точнее, антифилософская часть «трактата» содержит критику «традиционной» философии как науки, якобы систематически нарушающей правила «логически совершенного» языка.

По Витгенштейну, «сущность языка состоит в соединении „имен“». Как и для Рассела, «идеальный язык» для Витгенштейна — это такой язык, который состоит только из слов, прямо соотнесенных с действительностью, из «имен». Мы уже видели на примере расселовской «теории описаний», что это положение совсем не означает материалистического учения о значении слова, ибо действительность, с которой соотнесен «идеальный язык», мыслится и Расселом и Витгенштейном как совокупность моих личных переживаний. «Идеальный язык», состоящий из «имен», очевидно, должен удовлетворять двум логическим условиям, чтобы быть языком, прямо соотнесенным с действительностью: 1) различным предметам или объектам действительности должны соответствовать различные имена (словарное условие); 2) порядок размещения имен в предло-

---

<sup>21</sup> L. Wittgenstein. Tractatus logico-philosophicus, p. 27.



жении должен соответствовать порядку расположения объектов действительности (синтаксическое условие). При соблюдении обоих условий обеспечивается взаимно-однозначное соответствие языка и мира, в котором каждому объекту действительности присвоено одно и только одно обозначение, а порядок размещения объектов в мире изображается порядком размещения слов в предложении. Если в действительности, например, зеленая ткань находится слева от белой, то этот порядок можно изобразить соответствующей расстановкой слов в предложении. Слово, обозначающее зеленое, должно быть помещено слева от слова, обозначающего белое (зеленое—белое).

На основе теории «идеального языка» Витгенштейн и формулирует свое учение о границах экспрессивных (выразительных) возможностей языка. Есть вещи, которые невозможно выразить в «идеальном языке»; о них-то и следует молчать, так как любая попытка их выражения приведет к нарушению правил «идеального языка».

Подходя к языку как к системе «имен», Витгенштейн вслед за Расселом вводит в философию неопозитивизма то же порочное в философском и логическом отношениях *противопоставление* «имен» и «описаний». Для него «имя» объекта — это только имя и ничего больше, оно не содержит в себе в скрытой форме представлений о признаках этого объекта. Тем самым оно лишается связи с понятиями о данном предмете и превращается в чистое слово. Язык в философии Витгенштейна — это система, или структура, состоящая из некоторого числа сочлененных между собою физических фактов — определенная последовательность звуковых волн или определенная последовательность их буквенных изображений (физикалистская теория языка). Естественно, что при таком подходе к языку, лишая его связи с мышлением или, что то же самое, противопоставляя «имена» «описаниям», Витгенштейн успешно «доказывает» свою теорию экспрессивных границ языка.

Рассмотрим с этой точки зрения экспрессивные возможности синтаксической структуры «идеального языка» Витгенштейна. Физикалистская трактовка языка сводит понятие синтаксической структуры к простым временно-пространственным отношениям, порядкам слов. Слова размещаются друг подле друга в пространстве (письменная речь) или следуют друг за другом во времени (устная речь). Но отношение пространственной смежности и временной последовательности не исчерпывают собой всех отношений, существующих между предметами материального мира. А «идеальный язык» Витгенштейна может передать только эти отношения. Он может передать только временно-пространственную структуру действительности, не более. На этой основе и возникает «вывод» Витгенштейна о том, что язык в силу своих особенностей не может выразить факт существования чего бы то ни было, так как существова-



ние несводимо к простым временно-пространственным отношениям. Выходит, что, например, фраза «мир существует объективно» — не ложная и не истинная, а бессмысленная, нарушающая «законы языка». Хорош же «язык», для которого это положение здравого смысла и повседневной человеческой практики оказывается «бессмыслицей»!

Важнейшим этапом в развитии логики-аналитической стороны неопозитивистской философии явился так называемый «логический позитивизм» «Венского кружка» (Карнап, Шлик, Рейхенбах, Нейрат и другие). В 30-е годы «кружок» стал центром позитивистской философии в Западной Европе и оказывал серьезное влияние на развитие всей буржуазной философии.

Основные положения «логического позитивизма» складывались под сильнейшим воздействием аналитической теории предмета философии, развитой на предшествующих стадиях эволюции неопозитивизма (Рассел и Витгенштейн), равно как и расселовской теории «идеального языка». В соответствии с аналитическим пониманием предмета философской науки главной проблемой «логического позитивизма» делается также семантическая проблема.

В решении вопросов: каковы критерии и правила осмысленного словоупотребления, какие предложения науки и философии соответствуют этим правилам — «логический позитивизм» развил две тесно между собою связанные теории: 1) теорию логики-синтаксического анализа языка и 2) верификационную (проверочную) теорию значения.

Под «логическим синтаксисом» неопозитивизм понимает формальные правила порядка расстановки слов в предложениях. «Под логическим синтаксисом языка, — пишет Карнап, — мы подразумеваем формальную теорию лингвистических средств данного языка. Теория, правило, определение называются формальными тогда, когда мы рассматриваем в них не значение символов (например, слов) или смысл высказываний (т. е. предложений), но только вид и порядок символов, из которых состоит выражение».<sup>22</sup>

«Логическим синтаксисом» некоторого языка оказывается система строго формальных правил, которая позволяет совершенно однозначно решить, принадлежит ли данное выражение к данному языку или нет. Такие правила прежде всего перечисляют все *формальные символы*, т. е. все знаки, употребляемые в данном языке. Для русского языка, например, таким перечислением знаков явился бы алфавит и список всех пунктуационных знаков.

Далее; «логический синтаксис» должен содержать в себе индуктивные определения «термов» (слов) и «формул» (пред-

---

<sup>22</sup> R. Carnap. The logical syntax of language. London, 1937, p. 1.



ложений) данного языка. Эти определения ставят своей задачей дать правила конструирования новых «термов» и «формул» из некоторого строго определенного числа исходных «термов» и «формул». Например, если бы в русском языке слово «время» и слово «пространство» принадлежали к числу исходных «термов» и существовало бы правило, согласно которому два слова могут объединяться в одно новое слово посредством употребления знака дефиса (-), то, пользуясь данным правилом, можно было бы получить из исходных «термов» новый «терм», а именно — «время-пространство». Из этого примера видно, что индуктивные определения «термов» и «формул» выступают как некоторые конструктивные правила образования слов и предложений в данном языке. Именно поэтому их часто называют «правилами образования».

Наконец, «логический синтаксис» должен содержать в себе так называемые «правила преобразования», или же правила логической дедукции. При «логико-синтаксическом» подходе к языку последний рассматривается как строгая дедуктивная система, в которой отграничивается некоторое количество исходных «формул», считающихся «аксиомами» или «постулатами» системы, и определяются правила вывода из этих «аксиом» других формул системы.

Подобный чисто формальный подход к языку за последние годы получил широкое распространение и нашел применение в ряде высших разделов современной логики и математики, равно как и в кибернетике. При машинном переводе, например, широко используется логико-синтаксическая формализация языка. Однако при всей ценности «логико-синтаксического» анализа языка как специального метода необходимо решительно подчеркнуть, что неопозитивистские попытки придать этому методу сугубо *философское* значение и, более того, отождествить философию с «логическим синтаксисом» языка (Карнап) носят открыто реакционный характер.

С какой целью в математике вводится формализация языка, требуемая «логико-синтаксическим» подходом к нему? Формальный анализ языка в математической логике и основаниях математики вырос из потребностей *аксиоматизации* математических теорий. Решая содержательную задачу последовательной аксиоматизации математических теорий, т. е. вывода всех положений и теорем теории из некоторого числа аксиом, чрезвычайно важно быть уверенным, что в нашу логическую дедукцию не вкрадываются некоторые неосознанные предпосылки, что каждый шаг нашего последовательного «развертывания» дедуктивной теории является логически обоснованным. Соблюдение этих требований обеспечивает строгость (обоснованность) математической теории. Если бы в нашем распоряжении был язык, в *явной* форме выражающий все наши мысли, т. е. недопускающий ничего «подразумеваемого», «интуитивно-



те» и т. д., то такой язык оказался бы чрезвычайно важным средством обеспечения логической строгости теории. Именно поэтому решение *содержательной* задачи аксиоматизации математики целесообразно начать с решения подчиненной ей, но чрезвычайно важной *формальной* задачи — конструирования некоторого языка, который позволял бы в явной форме выражать все наши мысли. Решение этой задачи и достигается путем применения логико-синтаксических правил, создающих определенную *лингвистическую структуру*, обладающую целым рядом весьма ценных для математика качеств. Язык, построенный по правилам логического синтаксиса, содержит в себе только те «слова» и «предложения», которые либо даны вначале в виде некоторой «аксиоматической» базы теории, либо же получены путем строго формальных правил «преобразования» начальных «слов» и «предложений». Приписывая этим «словам» и «предложениям» определенное значение, например, связывая их с понятиями теоретической арифметики, мы получаем содержательную *интерпретацию* элементарной математики, построенную строго аксиоматическим образом и не содержащую в себе никаких «неявных» предпосылок и умозаключений.

Данный метод аксиоматизации математических теорий, введенный в конце XIX века известным немецким математиком и логиком Г. Фреге, оказался чрезвычайно полезным орудием исследований в области оснований математики и получил широкое распространение. Однако ему ни в коем случае нельзя приписывать универсального значения. Даже в области математики возможности данного метода отнюдь не безграничны. Он законен лишь в той мере, в какой вообще законно исследование формальных, изобразительных средств в абстракции от содержания, выражаемого с их помощью. Исследования в области математики (теоремы Геделя) ясно показали, что не все содержательные задачи, в том числе и задача аксиоматизации математической теории, могут быть решены чисто формальным путем.

Тем более незаконны попытки неопозитивистов «Венского кружка» перенести этот метод из той области, в которой он был создан, в область философии. Совершая такой перенос, «логический позитивизм» понимает под философией исследование языка, в котором формулируются философские теории, и конструирование некоторого идеализованного языка, исключаящего логическую путаницу. Совершенно очевидно, что отождествление философии с «логическим синтаксисом» языка обладает теми же пороками, что и вся аналитическая теория предмета философии. Оно ликвидирует самостоятельный объективный предмет философской науки, отрицает ее методологическое значение. При таком подходе философия в лучшем случае превращается в узкоспециализированный отдел математики.

Для того чтобы обосновать ограничение предмета философии



фии формально-лингвистическим анализом, неопозитивизму пришлось ввести целый ряд дополнительных положений. Важнейшим из них и явился пресловутый «принцип верификации». Идея его чрезвычайно проста. Одним из выводов логического учения Б. Рассела выделение в языке наряду с истинными и ложными предложениями так называемых бессмысленных предложений. Например: « $6 > 5$ » (словами: «шесть больше пяти») — истинное предложение; « $4 > 5$ » — ложное предложение, а «гора  $> 5$ » — не истинное, не ложное, а бессмысленное предложение. Рассел предупреждает, что разграничение истинных и ложных предложений от бессмысленных не так уж тривиально, как может показаться с первого взгляда. Все дело в том, что в вышеприведенном случае перед нами явный пример бессмыслицы. Но так бывает далеко не всегда. Предложение Гегеля, например, «бытие тождественно», с точки зрения позитивизма, тоже является бессмысленным, но это не столь очевидно. Поэтому-то мало довольствоваться простым полуинтуитивным отграничением осмысленных предложений от бессмысленных, а необходимо иметь четкие критерии их разграничения. Неопозитивизм допускает два таких критерия: формальный (логико-синтаксический) и содержательный (верификационный) критерий. Предложение будет бессмысленным, если оно построено с нарушением синтаксических правил данного языка. С этой формальной точки зрения, гегелевское предложение действительно нарушает определенные правила языка. Слово «тождественный» устанавливает отношение по крайней мере между двумя объектами ( $A$  тождественно  $B$ ). Формально это означает, что слово «тождественный» должно включаться в предложение, состоящее из трех слов как минимум: его самого и двух других, между которыми устанавливается отношение. Предложение Гегеля о тождественности бытия, по мнению неопозитивистов, бессмысленно, так как оно не говорит о том, чему тождественно бытие.

Но построение такой формальной системы правил осмысленного употребления слов для обычного языка было бы крайне затруднительно. Фактически для каждого слова пришлось бы определить его способы вхождения в любое предложение. Поэтому для обычных, неформализованных языков необходимо найти иной критерий. Таким критерием и будет принцип «верификации». Согласно этому критерию, для любого осмысленного предложения всегда можно найти метод проверки его истинности, т. е. всегда можно найти способ, пользуясь которым можно решить, является ли данное предложение истинным или ложным. Бессмысленные предложения недоступны ни для подтверждения, ни для опровержения.

Перед нами предложение: «Самолет „Москва—Прага“ улетает с Внуковского аэродрома в 6 часов утра». Это предложение можно проверить. Достаточно проехать на аэродром и по-



смотреть, так ли обстоит дело (прямая верификация), либо взглянуть на расписание полетов Гражданского аэрофлота СССР и установить истинность данного предложения (косвенная верификация). Существует ли такой метод проверки для каждого предложения? Приведем пример, показывающий, что это не так.

Со времени Галилея в классической физике был установлен механический принцип относительности. Он означает, что никакими механическими опытами, произведенными внутри системы, движущейся равномерно и прямолинейно, невозможно установить, находится ли данная система в движении или покоится. Все механические явления внутри такой системы будут протекать совершенно одинаково. В XX веке этот принцип был обобщен в специальной теории относительности А. Эйнштейна. Универсальная форма этого принципа гласит: никакими опытами, а не только механическими, невозможно установить внутри системы, находится ли она в состоянии равномерного и прямолинейного движения или покоится. В свете этого положения понятие об абсолютном движении и абсолютном покое теряет свой смысл. Его невозможно проверить никаким образом. Оно означает также, что о движении той или иной системы имеет смысл говорить только соотнося ее с другими системами: движение относительно.

Таким образом, принцип верификации, требующий, чтобы для каждого осмысленного предложения существовал метод проверки его истинности, содержит в себе определенный рациональный смысл. Однако в философии неопозитивизма он, аналогично тому как это случилось с формальным анализом языка, приобрел реакционное содержание.

Прежде всего, неопозитивизм чрезвычайно ограничено трактует сам метод проверки истинности того или иного предложения. Метод проверки сводится к прямому физическому эксперименту или наблюдению, позволяющему подтвердить или опровергнуть то или иное положение. Естественно, что с этой точки зрения «метафизическими», бессмысленными пришлось бы объявить все предложения исторической науки, так как прошлые события наблюдать невозможно. Очевидно, что для исторической науки нужно было бы построить свой метод проверки, а не отождествлять его с физическими методами. Это справедливо не только для истории, но и для философии.

Неопозитивизм объявляет все предложения философии бессмысленными именно потому, что они недоступны *экспериментальной* проверке. Это, конечно, абсурдное утверждение. Действительно, нельзя поставить эксперимент, непосредственно подтверждающий материализм или опровергающий идеализм. Но это не означает, что философия не обладает своими методами проверки истинности ее утверждений. Истинность философских теорий проверяется по их соответствию результатам кон-



кретно-научного познания мира. Так, Энгельс указывал, что учение о материальном единстве мира доказывается длительным и сложным путем развития науки. Далее, истинность философии проверяется производственной и социально-классовой практикой людей. Материалистическое учение о познаваемости мира подтверждается успехами производственной деятельности людей.

Крупнейшим пороком неопозитивистского понимания «принципа верификации» является не только его ограниченно «физикалистская» трактовка. «Верификация» в ее позитивистском изложении делается и субъективно-идеалистическим принципом. Неопозитивизм утверждает, что значение суждения тождественно методу его проверки. Поскольку «метод проверки» состоит в прямом восприятии того или иного факта, постольку значением суждения оказывается совокупность моих восприятий, получаемых при проверке данного предложения. Это уже не просто ошибочный, а и прямо субъективно-идеалистический принцип. Карнап, один из виднейших пропагандистов данного принципа, на этом основании объявил, что последовательный солипсизм и есть «истинная философия».

Заключительным этапом развития современного позитивизма является так называемый семантический идеализм. Примыкая по всем своим основным идеям к философии позитивизма прошлого периода, современные семантики, однако, стремятся внести в нее некоторые коррективы, прикрыть логические прорехи в позитивистских построениях предшественников. Делается это для того, чтобы поднять конкурентоспособность позитивизма, сделать его более действенным оружием в борьбе с материализмом.

В настоящее время существуют две разновидности логико-аналитической философии. Одна из них сосредоточена по преимуществу в Англии, вторая — в США. Английская ветвь позитивистской философии представлена «оксфордской аналитической школой» (Райл, Остин и другие), кембриджской школой «терапевтического анализа» (Витгенштейн 30—40-х годов, Уисдом). Американская разновидность свое наиболее полное выражение находит в так называемой «семантике».

Наиболее близка к идеям прошлого этапа развития позитивизма американская семантика. Это во многом объясняется тем, что все ведущие деятели «Венского кружка» после второй мировой войны оказались в Соединенных Штатах Америки.

Решающую роль в появлении семантической философии сыграла работа А. Тарского «Понятие истины в языке дедуктивных наук» (30-е годы), равно как и критика математического и логического формализма, связанная с появлением теорем К. Геделя, который строгим логическим образом доказал границы применимости формалистических методов в математике. Позитивисты, примыкавшие к «Венскому кружку», считали,

что логико-синтаксический метод конструкции формальных лингвистических структур вполне достаточен для решения всех философских проблем, в том числе и главной для неопозитивизма — семантической проблемы. Однако критика злоупотреблений формалистическими методами вынудила их несколько пересмотреть эту точку зрения. Логико-синтаксический анализ языка был дополнен семантическим анализом.

При этом анализе считается, что слова и предложения, составляющие элементы некоторой лингвистической структуры, обладают определенным значением, обозначают некоторые объекты («десигнаты»). При логико-синтаксическом подходе язык рассматривается как чисто формальная система, как материальная структура, состоящая из комбинации некоторого числа исходных формальных элементов (знаков, «термов» и «формул»).

Само по себе введение «десигнатов» в анализ языка не означает, однако, перехода на материалистическую точку зрения. Все зависит от того, что понимается под «десигнатом». Рассел и Витгенштейн, например, под «десигнатом» «имени» подразумевали ощущение человека. Язык в таком случае становится описанием наших ощущений. Все это субъективный идеализм чистейшей воды.

На аналогичных позициях стоит и современная семантика. Для Карнапа, например, «десигнатом» знака, т. е. объектом, который обозначается данным знаком, может быть любое явление. Мысли, суждения, ощущения в равной мере выступают как «десигнаты» языка, что, конечно, в корне ошибочно. Идеальные явления (мысли и ощущения) не представляют собой независимую, самостоятельную область бытия. Они являются отражением объективной действительности.

Особенно наглядно субъективно-идеалистический характер современной американской семантики виден в ее учении об истинности. Вопрос о природе истины занимает решающее место во всех работах современных семантиков. При анализе принципа верификации говорилось, что вопрос о смысле того или иного предложения «логический позитивизм» связывал с вопросом о методах проверки его истинности. Семантические учения об истине в новой форме воспроизводят эту теорию. Для Карнапа вопрос о значении того или иного предложения совпадает с вопросом об *условиях его истинности*. «Знать, что утверждается суждением, каково его значение, — это знать, при каких условиях оно может быть истинным»,<sup>23</sup> — пишет Карнап. Исходя из этого, семантики особое внимание уделяют проблеме истинности предложения.

Как же трактуют вопрос об условиях истинности современные семантики? Решающим в их теории является отграничение

<sup>23</sup> R. Carnap. Introduction to semantics. Cambridge—Mass., 1942, p. 22.



понятия «логически-истинного» от понятия «фактически-истинного». Фактическая истинность предложения определяется по его соответствию с действительностью. Предложение «на улице идет снег» фактически истинно, если на улице действительно идет снег. Фактическая истинность проверяется путем действительного наблюдения. Логически же истинным предложение оказывается в том случае, если его истинность может быть установлена на основании простых семантических правил языка без всякого обращения к внеязыковым фактам. Под «истинностью» здесь понимается *соответствие* определенной группе семантических правил. Если это соответствие налицо, данное предложение логически истинно. «Предложение  $\mathfrak{G}_i$  L — истинно в семантической системе S, если и только если  $\mathfrak{G}_i$  истинно в S таким образом, что его истинность может быть установлена на основе одних лишь семантических правил системы S без всякой ссылки на внеязыковые факты».<sup>24</sup>

Каковы же те правила, в соответствии с которыми определяется логическая истинность предложений? Эти правила разделяются на две группы: на правила для атомарных (элементарных) предложений и на так называемые функции истинности. Под последними понимаются правила истинности для сложных предложений, составленных из элементарных (молекулярные предложения).

Устанавливая семантические правила истинности атомарных предложений, неопозитивизм основывается на следующем рассуждении. Утверждать, что предложение является истинным, означает то же самое, что утверждать данное предложение. Утверждение: «Предложение „Карандаш Пьера черен“ является истинным» означает только то, что карандаш Пьера черен. Таким образом, мы можем установить логическую эквивалентность двух предложений: «Карандаш Пьера черен — истинное утверждение» (1) и «Карандаш Пьера черен» (2). Семантическим правилом истинности для атомарных предложений, по мнению неопозитивистов, является правило логической эквивалентности предложений: « $\sigma$  истинно» и « $\sigma$ », где под  $\sigma$  понимается любое утверждение.

Пользуясь этим правилом, мы можем, не обращаясь к фактам, установить условия истинности того или иного утверждения: « $\mathfrak{G}$ » является истинным утверждением, если и только если « $\mathfrak{G}$ ». «Карандаш Пьера черен» — истинное утверждение, если только карандаш Пьера черен. Знать условия истинности того или иного предложения — это меньше, чем знать его истинность, так как карандаш у Пьера, например, в действительности может быть зеленым. Для того чтобы установить фактическую истинность, я должен обратиться к действительному наблюдению. Но даже если оно и не подтвердит истинности

<sup>24</sup> Р. Карнап. Значение и необходимость. М., 1959, стр. 40.

моего утверждения о цвете карандаша Пьера, вышесформулированное условие истинности окажется справедливым, так как оно соответствует логическому правилу: предложение « $\Phi$ » является истинным, если и только если  $\Phi$ » будет истинным всегда, независимо от действительного положения дел в мире. Оно принадлежит к группе так называемых всегда истинных предложений.

Такова теория разграничения логической и фактической истинности, проводимая современной семантикой. Серьезнейшим пороком этой теории является допущение метафизического разрыва между логической и фактической истинностью предложения, конвенционалистская трактовка самих семантических правил. В этом нетрудно убедиться. Достаточно поставить вопрос, каким образом возникают эти правила, что в них отражается, и мы увидим, что разрыв между фактической и логической истинностью является необоснованным. В самом деле, логическая эквивалентность двух предложений: « $\sigma$  истинно» и « $\sigma$ » не есть простое языковое соглашение (конвенция), как хотят это представить неопозитивисты. Логическая эквивалентность этих предложений основывается на том, что предложение верно лишь в случае, когда оно объединяет или разделяет то, что объединено или разделено в действительности, когда оно описывает действительное положение дел. Именно поэтому ложна главная посылка семантической теории истины, согласно которой логические условия истинности могут быть определены без обращения к действительным фактам. Сами логические правила анализа условий истинности вырастают на основе производственной материальной деятельности человека.

Реакционность общеполитических принципов «семантического анализа» легко установить, показав, каким образом неопозитивисты «анализируют» современную науку, как они решают, исходя из своего «метода», ее важнейшие философские проблемы.

Основные принципы «семантического анализа», устанавливающие, что смысл предложения состоит в описании ощущений познающего субъекта, приводят неопозитивистов к пропаганде субъективно-идеалистической феноменалистской теории науки. Согласно этой теории, основную задачу научного исследования составляет простое *описание* чувственно-данных явлений. Любая попытка *объяснить* эти явления путем раскрытия тех существенных закономерностей, которые лежат в их основе, объявляется неопозитивистами псевдонаучной «метафизикой».

Разницу между позитивистским и материалистическим подходами к определению задач научной теории мы покажем на примере учения о теплоте. Еще в XVIII веке наш гениальный соотечественник М. В. Ломоносов выдвинул гипотезу о молекулярно-кинетической природе тепловых явлений. По этой гипотезе тепловые явления представляют собою движение



материальных частиц, недоступных прямому чувственному восприятию. Позитивистские теоретики XIX и начала XX века (О. Конт, махисты Оствальд, Дюгем и другие) выступили с резкой критикой молекулярно-кинетической теории теплоты. Спекулируя на факте отсутствия прямых экспериментальных доказательств существования атома, они категорически отвергли самую идею объяснения тепловых явлений путем сведения их к явлениям механического движения мельчайших частиц, недоступных прямому восприятию. Молекулярно-кинетическая теория теплоты была объявлена «метафизической» теорией, которая исходит из предположения о существовании каких-то гипотетических ненаблюдаемых сущностей. Задачей науки позитивисты провозгласили простое энергетическое описание макропроцессов. Исходя из своей феноменологической теории познания, ограничивающей объекты научного исследования областью «непосредственно данного», позитивизм XIX века развивался как *антиатомистическая* теория. Мах, например, прямо предлагал выбросить понятие «атом» из естественно-научного словаря.

Современный позитивизм в целом стоит на тех же позициях феноменалистской теории науки, что и позитивизм XIX века. Однако, учитывая бурный рост атомистической физики в XX веке, он внес в эту теорию некоторые коррективы и добавочную аргументацию. Если махисты в XIX веке в своей борьбе с научным атомизмом спекулировали на том факте, что в их время не было дано прямого экспериментального доказательства существования атомов, то неопозитивизм, защищая феноменалистскую теорию науки, использует для своих построений те объективные противоречия, которые раскрыла наука в самой природе микрообъекта. Старые односторонние представления о материи, сводящие ее либо к совокупности элементарных частиц, либо же к волнообразным сгущениям некоторого гипотетического однородного вещества — «эфира», претерпели резкое изменение в связи с прогрессом научной атомистики в XX веке. Было установлено, что электрон ведет себя и как частица, и как волна. Спекулируя на этом факте, неопозитивизм создает новую версию феноменалистской теории науки.

В отличие от махизма неопозитивизм прямо не отрицает объективного существования микроявлений и даже объявляет одной из своих задач «освободить махизм от его исторической ограниченности — вражды к атомистике» (Ф. Франк). Однако, отрешившись на словах от махистского феноменализма в вопросе об объективном существовании микрообъекта, неопозитивизм оставляет нетронутым субъективизм Маха в области теории познания. Рассел писал: «Когда мы спрашиваем не о том, „что представляет собой мир, в котором мы живем“, а о том, „как мы приходим к познанию мира“, субъективность

оказывается вполне законной».<sup>25</sup> Субъективно-идеалистически фальсифицируя теорию познания, неопозитивизм проводит ту же самую точку зрения, что и «ограниченная» философия Маха.

В этой связи рассмотрим теорию «эквивалентных описаний» Рейхенбаха. Подобно всем метафизикам, Рейхенбах объективное противоречие волны-частицы, раскрытое современной физикой, превращает в чисто теоретическое противоречие — противоречие двух возможных теоретических толкований наблюдаемых фактов.

Взаимодействуя с прибором, при помощи которого мы наблюдаем атомные явления, элементарные частицы в одних случаях ведут себя как частицы в классическом, ньютоновском, смысле слова, в других — как волны. Волновая теория электрона хорошо объясняет одни экспериментальные факты (дифракцию и интерференцию электронов), корпускулярная теория — другие (характер свечения экрана, подвергающегося облучению слабой интенсивности).

Если материалистически мыслящие физики на Западе (де Бройль, Ланжевен и другие) в этом обстоятельстве видят доказательство того, что микрообъект обладает противоречивыми свойствами, то Рейхенбах извлекает из этих фактов другие выводы: «„И“ де Бройля <имеется в виду попытка де Бройля построить теорию микрообъекта, объединяющего волновые и корпускулярные свойства> не имеет прямого значения, согласно которому существуют волны и корпускулы одновременно, но только не прямое значение, а именно: одна и та же реальность допускает две возможные интерпретации, каждая из которых так же истинна, как и другая, хотя обе вместе не допускают объединения в одну картину».<sup>26</sup> Этот класс возможных интерпретаций физической реальности, выбор между которыми основывается только на соглашении, Рейхенбах назвал классом «эквивалентных описаний».

Таким образом, две взаимоисключающие теории объявляются одновременно истинными, а выбор между ними — делом простого соглашения. Разница с правоверным махизмом здесь только словесная. Мах отвергает существование атома, Рейхенбах считает любую теорию атома принципиально субъективной, не отражающей внутреннюю природу микрообъекта. И Рейхенбах и Маха объединяет общая посылка физического идеализма: в теоретических построениях науки не отражается объективная реальность, теории являются всего лишь средством упорядочения чувственного опыта.

Как применяется неопозитивистская философия к социально-политическим теориям, будет показано во второй главе настоящей работы.

<sup>25</sup> Б. Рассел. Человеческое познание, стр. 31.

<sup>26</sup> H. Reichenbach. The rise of scientific philosophy. Berkeley—Los Angeles, 1950, p. 176.



В буржуазной литературе, посвященной философии неопозитивизма, укоренилось мнение, согласно которому неопозитивизм является философией, далекой от злободневных вопросов жизни. Его проблемы якобы непонятны и неинтересны для рядового человека, его методы высокотехничны и требуют понимания ряда сложных разделов современной математической и логической науки. К этому мнению охотно присоединяются и сами неопозитивисты. Громадной «заслугой» своей философии они считают ее узкую «специализированность». «Прошло время великих философов, — заявляет Витгенштейн, — мы живем в период искусных философов». Конструктивная синтетическая работа прежней философии, ставящая своей целью создание системы взглядов на мир в целом, должна быть заменена деятельностью логического анализа, деятельностью высокотехнической и узкоспециализированной — таков один из важнейших выводов неопозитивизма о характере и задачах философии в современных условиях.

В этих представлениях о неопозитивизме как сугубо академической философии XX века есть известная доля истины. Антинародный характер буржуазной философской науки особенно ярко выражается в том, что она любой ценой стремится уйти от решения жгучих проблем современности, от запросов и потребностей широких народных масс. Однако этот академический снобизм отнюдь не является следствием «классовой нейтральности» современного позитивизма.

Каково же место философии неопозитивизма в идеологической и политической борьбе нашего времени?

Известный английский философ и критик позитивизма Джоад, оценивая общий характер данного направления, очень удачно назвал неопозитивизм «философией умственного вакуума». В самом деле, скептический нигилизм является едва ли не главной его мировоззренческой характеристикой. Позитивизм нигилистически относится к философии, презрительно третирует любое учение о мире в целом как пережиток донаучной метафизики. При строгом проведении позитивистских теорий значения оказывается, что лишь предложения естественных наук и дескриптивные (описательные) предложения социальных наук обладают смыслом, все остальные — «метафизическая бессмыслица». Выдвигая это положение, позитивизм становится системой морального нигилизма. По мнению неопозитивистов, этика как наука о нормах поведения личности является псевдонаукой. Для этой философии долг, честь, совесть — пустые слова, лишенные смысла.

Может показаться, что позитивизм, разрушая «традиционные» разделы философской науки, поднимает значение конкретных наук. Борясь с материализмом, неопозитивизм охотно присваивает себе титул «философии науки XX века». На самом деле это не так. Философия неопозитивизма враждебна пере-

довой научной мысли, как враждебен ей всякий агностицизм и идеализм. Семантический анализ ликвидирует объективное содержание научных предложений, наука сводится к описанию ощущений. Неопозитивистское учение о конвенциональном (условном) характере истины пропагандирует абсолютный релятивизм. Враждебный передовой науке неопозитивизм также враждебен передовой философии. Не случайно многие религиозные направления современной буржуазной философии выражают ему признательность за его «бесстрашную критику науки». В философии неопозитивизма наглядным образом проявляется враждебность империалистической идеологии завоеваниям общечеловеческой культуры.

Описывая классовую психологию буржуазии периода упадка, В. И. Ленин отмечал: «Барский скептицизм характеризует ее, как и все приходящие в упадок классы...»<sup>27</sup> Философия неопозитивизма является продуктом этого скептицизма, за которым стоит обреченность империалистической буржуазии, ее страх перед объективной действительностью.

### 3. Американский прагматизм

У американских прагматистов существует тенденция выдавать свою школу за наследницу тысячелетних традиций истории философии. Для Джемса прагматизм — это «новое название для старых методов мышления». Английский прагматист Шиллер считает, что прагматизм возник еще в античности. Бесспорно, прагматизм доводит до своего логического конца те субъективистские и волюнтаристские теории, которые были обильно представлены как в древней, так и в новой философии. Но все же ссылки на очень отдаленные источники прагматизма не очень основательны. Они не раскрывают специфического характера этой разновидности идеологии империалистической буржуазии. Более того, они призваны замаскировать циничный, бизнесменский характер этой философии, являющейся типичным продуктом «американского образа жизни». Американский прагматизм — это теория, возводящая в ранг философской «мудрости» хищнические повадки американского капитализма: грубый утилитаризм, безудержную погоню за прибылями, глубокий аморализм.

Философия прагматизма возникла в конце XIX — начале XX века. В этот период США выдвинулись в ранг ведущей капиталистической державы мира, что было воспринято апологетами империализма как «экспериментальное» доказательство особых преимуществ американской буржуазии. В начале XX века закладываются теоретические основы той хвастливой рекламы американской «исключительности», американской

<sup>27</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 177.



практичности и инициативности, которые были призваны служить идеологическим оправданием претензий буржуазии США на мировое господство.

Прагматизм явился важным орудием идеологической экспансии американского империализма. Органическую связь этой философии с практикой индустриальной и монополистической Америки были вынуждены признать даже буржуазные философы, чрезвычайно далекие от марксистского учения об экономических и социально-политических корнях идеологических явлений. Так, например, Рассел писал: «Мировоззрение доктора Дьюи находится в тесной гармонии с веком индустриализма и коллективного предпринимательства, совершенно естественно, что оно обращено прежде всего к американцам...»<sup>28</sup>

Родоначальником прагматизма явился американский логик и математик Чарлз Сандерс Пирс. В 1878 г. в статье «Как сделать наши идеи ясными?» он выдвинул некоторые характерные идеи, которые составляют сущность данного направления. Однако всестороннее развитие идеи Пирса получили лишь в конце XIX века в трудах известного американского психолога В. Джемса, который может рассматриваться как фактический основоположник прагматизма.

Раскрывая содержание прагматической философии, Джемс определяет ее двояким образом. Во-первых, прагматизм — это метод, который устанавливает практическое значение той или иной философии, точка зрения, позволяющая ориентироваться в оценке различных философских систем. Джемс подхватывает идею «ценностного анализа» философских систем, выраженную еще Ф. Ницше. Критерием оценки становится значение философии для жизни. Во-вторых, прагматизм — это «новая генетическая теория истины». В свете этих двух основных положений мы и будем анализировать прагматизм Джемса.

Прагматическое учение о практическом значении философии внешне, на первый взгляд, напоминает марксистское учение о роли практики в познании. Для марксизма любая мысль, любое понятие приобретает свою реальную значимость в процессе общественно-исторической практики, либо способствуя успеху человеческой деятельности, либо мешая ей. На основе этого чисто внешнего сходства враги марксизма часто отождествляют его учение о практике как критерии истинности с прагматизмом.

Однако марксистское понимание связи теории и практики не только отлично, но и прямо противоположно прагматическому. Джемс дает практике идеалистическое, этическое истолкование, сводя ее к деятельности *изолированной* личности. Марксизм подразумевает под практикой прежде всего социально обусловленную производственную деятельность человека, т. е.

---

<sup>28</sup> В сб. «Dewey» ed. by P. A. Shilpp. New York, 1951, p. 137.

развивает *материалистическое* учение о *социальной* практике. Именно поэтому в марксизме и прагматизме за одним и тем же словом скрывается диаметрально противоположное содержание.

Как же понимает связь философии и практики Джемс? Решая этот вопрос, Джемс широко использует идеи немецкой иррационалистической «философии жизни», представленной в XIX веке Ф. Ницше. Согласно этим немецким теориям, философия не является объективной наукой, отражающей существенные свойства и закономерности объективной действительности, а представляет собою выражение субъективного эмоционального мироощущения человека, так называемого «жизненного чувства».

«Жизненное чувство» для немецких иррационалистов и для Джемса — это определенный, господствующий у данной личности тип эмоционального отношения к миру. Оно определяется врожденным биологическим темпераментом философа. Философия призвана выразить этот субъективный мир эмоций при помощи понятий.

Не всякое эмоциональное отношение к миру является полезным с точки зрения практики. Пессимизм приводит к пассивному, безразличному отношению к своей судьбе. На этом «основании» Джемс отвергает материализм, объявляя его системой «космического пессимизма», видя пессимистичность материалистического учения в отрицании... личного бессмертия.

Равным образом Джемс отвергает и философию «абсолютного идеализма» гегелевского типа. Она для него чрезмерно «оптимистична». Рассматривая мир как воплощение божественной идеи, она оказывается перед неприятной дилеммой: либо признать все недостатки и «пороки» мира неизбежными атрибутами бога, либо же считать их простыми фикциями нашего воображения. Становясь на последний путь, системы «абсолютного идеализма» приводят своих последователей к «примирению с действительностью», к философии безынициативности.

Наиболее удовлетворительной, с практической точки зрения, оказываются, по мнению прагматиста Джемса, не системы пессимизма или оптимизма, а его собственная философия, так называемый «мелеоризм». От «пессимизма» материалистического мировоззрения эта философия защищает себя тем, что допускает идею личного бессмертия, идею вмешательства сверхъестественных сил в ход земных дел. От безоблачного «оптимизма» абсолютного идеализма данная философия отличается тем, что признает ограниченность могущества бога.

Общие черты иррационалистической философии получают в прагматизме Джемса свое законченное выражение. Источником мировоззрения делаются не объективные данные наук о природе и обществе, а темперамент философа, его жизненное мироощущение, которое к тому же у Джемса понимается как чисто подсознательное явление. Практическая «ценность» тео-



при оказывается иррациональной, не имеющей ничего общего с объективной истинностью. Логическим следствием религиозной философии Джемса является вывод, согласно которому любая вера или представление, сколь бы абсурдными они ни были сами по себе, законны, если они вызывают эмоционально-волевой комплекс, наиболее отвечающий интересам «практики».

Циничный и антинаучный характер философии Джемса особенно ярко виден в попытке обосновать «практическую ценность» религии. Современный фидеизм уже не в состоянии «доказывать» истинность абсурдных догм религии. Именно поэтому Джемс и ему подобные защитники обанкротившегося антинаучного, религиозного мировоззрения силятся найти «практическую», эмоционально-нравственную ценность религии.

«Прагматизм, — писал В. И. Ленин, — высмеивает метафизику и материализма и идеализма, превозносит опыт и только опыт, признает единственным критерием практику... и... благополучно выводит из всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта...»<sup>29</sup>

Как уже отмечалось, прагматизм — это не только метод оценки, но и «новая» теория истины. Для Джемса истинность идеи не является каким-то внутренним качеством идеи самой по себе. При ее возникновении идея не истинна и не ложна. Только практический успех наших поступков, использующих данную идею в качестве руководства к действию, создает истинность идеи. «Истинность приходит к идее» уже после того, как она возникла в процессе ее практической проверки.

Простое сопоставление марксистского учения о роли практики в познании с прагматическим вскрывает их принципиальную разницу. На примере джемсовской генетической теории истинности видно, что если для марксизма практика *проверяет* истинность нашего познания, то для Джемса практика *создает* ее. Это прагматическое положение и является основой релятивизма и субъективизма теории познания Джемса. Его положение о том, что практический успех *создает* истинность теории, превращается в апологию циничного и откровенного бизнеса. Истинно все то, что ведет к успеху и достижению личных целей. «Новая» теория истины становится «философским обоснованием» авантюризма в политике.

После смерти Джемса лидером американского прагматизма стал Дж. Дьюи. Дьюи назвал свою версию прагматизма «инструментализмом». В чем отличие этой версии от рассмотренного выше прагматизма Джемса?

В джемсовской теории мировоззрения Дьюи увидел остаток прежней созерцательности и попытался выдвинуть идею чистого практицизма. Реформа прагматистской философии у Дьюи

<sup>29</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 327, прим.

происходит по нескольким направлениям. Для Джемса прагматизм — это прежде всего метод оценки практической значимости философских теорий. Свое главное внимание Дьюи уделяет разработке логики и теории познания прагматизма. В «инструментализме» получают полное выражение методологические стороны этой философии. Большое место в философии Дьюи отведено также социально-политическим проблемам, и они приобретают у него несколько иное содержание, чем у Джемса.

Термин «инструментализм», которым Дьюи называет свою разновидность прагматизма, отражает его основной теоретико-познавательный принцип. Используя идеи вульгаризированного дарвинизма, он объявляет мышление простой приспособительной реакцией человеческого организма к меняющейся среде. В равной мере, а быть может даже и в большей, гибкое приспособление организма к среде обеспечивают автоматизированные навыки и привычки. Однако бывают моменты, когда этих навыков недостаточно для организации человеческого поведения и тогда наступает так называемая *ситуация*, острое практическое затруднение, требующее применения рационализированного мышления. Человек как бы оказывается на развилке двух дорог, и ему необходимо сделать сознательный выбор направления дальнейшего движения, «адекватно ответить на вызов изменившейся среды». Наше сознательное мышление становится «инструментом» для решения таких практических ситуаций. Отсюда и всю свою философию Дьюи называет «инструментализмом».

В теории познания Дьюи причудливо переплетаются вульгарный биологизм, субъективный идеализм, волюнтаризм. Субъективный идеализм и волюнтаризм этой теории познания особенно наглядно видны тогда, когда Дьюи выступает против «классической» теории познания, рассматривающей мышление как отражение объективно существующей действительности.

Используя «идеи» махистской философии, прагматизм утверждает, что основу всех явлений действительности составляет так называемый «нейтральный опыт». Разделение всех явлений действительности на материальные и идеальные, на материю (объект) и сознание (субъект) происходит якобы лишь на поздних стадиях развития «опыта», вначале же «опыт» — это единое целое и является «нейтральным». Таким путем Дьюи надеется ликвидировать противоположность материализма и идеализма, подняться над лагерями в философии.

Однако если мы внимательно рассмотрим, что понимает Дьюи под опытом, то увидим, что ни о какой «нейтральности» его философии не может быть и речи. «Инструментализм» — разновидность современного субъективного идеализма. Под «опытом» Дьюи понимает психические переживания человека. Именно эти переживания объявляются «нейтральным материа-



лом» мира, из которых состоят все явления действительности. Подобно махистам, Дьюи превращает всю действительность в комбинацию переживаний познающего субъекта.

Специфика прагматизма среди остальных направлений субъективного идеализма в области теории познания заключается в том, что он всячески заигрывает с понятием практики. Дьюи защищает свой субъективный идеализм под предлогом критики «созерцательной» философии. Только теория «нейтрального опыта», учит Дьюи, позволяет обосновать активную, творческую роль теоретического мышления.

В психологии восприятия наукой установлена важная закономерность — так называемая апперцепция, т. е. зависимость наших восприятий предметов от наших прошлых знаний о них. Эту зависимость восприятия от мышления Дьюи софистически превращает в зависимость действительности от мышления. Мышление, согласно его теории, непосредственно воздействует на действительность, «реконструирует» ее. Однако подобное понимание практической роли мышления является извращенным, идеалистическим решением основного философского вопроса, так как существование и свойства действительности ставятся в непосредственную зависимость от мышления.

Таким образом, «инструментальная логика» Дьюи оказывается системой законченного субъективного идеализма.

Важнейшей частью «инструментализма» Дьюи является учение о практической роли современной философии. Философия, по мнению Дьюи, есть ответ коллективного мышления человечества на «вызов» исторической среды, на острое практическое затруднение, возникшее в развитии человеческой культуры. Получив от греков определенное культурное наследство, человечество в связи с варварскими нашествиями и деградацией социальной жизни античного города в период становления феодализма оказалось перед опасностью полного уничтожения культуры. Функцию ее «спасения» выполнила феодальная философия. В эпоху Возрождения философия выполнила функцию разработки методов познания в естественных науках, создав эмпирический метод. В период острой «ситуации» вступило человечество и в XX веке. «Вызов истории» в XX веке, по мнению Дьюи, состоит в противоречии передовых форм технологии и науки с отсталыми методами политического руководства обществом. Это — якобы основной конфликт современной цивилизации, грозящей гибелью всему человечеству, если оно не найдет правильного ответа на острую практическую «ситуацию». Поэтому функцией современной философии в плане этого конфликта оказывается привнесение методов политического руководства обществом в соответствие с научным и техническим прогрессом нашего времени.

Изложенная теория современной практической роли философии внешне кажется привлекательной: философия связывается

с социально-историческими условиями, ставит своей целью содействие общественному прогрессу. На этой основе в буржуазной истории философии существует тенденция сблизить марксизм с прагматизмом как философией «индустриализма». На самом же деле точка зрения Дьюи является откровенно *анти-марксистской*.

Учение Дьюи о роли социальной среды для формирования философии не имеет с марксизмом ничего общего. «Ситуации» для него — не конфликты материальных факторов общественного исторического процесса, не противоречия производственных отношений и производительных сил и между классами, а конфликты в сознании, конфликты в «культуре». Американский прагматист Д. Х. Рэндолл писал по этому поводу, отводя от Дьюи «тень подозрения» в симпатии к марксистскому учению: «Дьюи не марксист; как бы ни были важны конфликты экономических групп, особенно в настоящее время, философская мысль играла значительно более важную роль, чем роль простой классовой идеологии. Важность конфликтов Дьюи узнал от Гегеля, равно как из фактов истории. Однако конфликты, которые дают начало философии, он не считает просто экономическими, но в самом широком смысле слова психологическими и культурными — для него эти два понятия большей частью совпадают».<sup>30</sup> Основой конфликта оказывается отставание психологии общества от его социальных условий. Поэтому и конфликт решается, по Дьюи, в сфере чистого сознания, в области педагогики и теоретической критики. Философия — всего лишь «экспериментальная педагогика».

На основании критики некоторых сторон современной ему Америки Дьюи и вся группа «новых либералов», собравшихся вокруг журнала «Нью Рипаблик» в 20-х годах, была объявлена реакционной прессой «красными». Но шум вскоре утих, и капиталистическая Америка по заслугам оценила реформистскую деятельность Дьюи. В самом деле, так называемая «критика» современного общества у Дьюи является типичным примером социальной демагогии, широко развитой на буржуазном Западе. Используя традиции неокантианских «критиков» капитализма, подменявших глубокие и коренные противоречия этой системы либо надуманными противоречиями в этической области, либо же легко решаемыми на базе капитализма противоречиями права и собственности, Дьюи идет на такую же подмену. Реформа общественного строя ограничивается у него реформой педагогики. Из внешне «революционной» фразы следует предельно умеренный, буржуазный вывод.

Философия Джемса и Дьюи — наиболее полное и яркое выражение прагматизма. Дальнейшая эволюция этого направления внесла очень мало нового в «идеи» его основоположников. В свя-

---

<sup>30</sup> В сб. «Dewey», p. 89.



зи с этим в буржуазной философии современности сложилось мнение, что после смерти Дж. Дьюи американский прагматизм переживает полосу идейного кризиса. Этот кризис усугубляется еще тем, что в Западной Европе прагматизм никогда не встречал широкой поддержки со стороны буржуазных философов и нашел весьма небольшое количество приверженцев. Лучше всего данную философию характеризует тот факт, что одним из ее поклонников был Муссолини.

Однако было бы неправильно на этом основании недооценивать опасность философии прагматизма, тем более, что за последнее время предпринимаются усиленные попытки оживить его, связать прагматизм с некоторыми новыми направлениями буржуазной философии эпохи империализма, усовершенствовать его теоретические и социально-политические принципы. Эти попытки в основном идут в трех направлениях.

Во-первых, по линии дальнейшего «усовершенствования» теоретико-познавательного учения Д. Дьюи, по линии разработки логических и метафизических проблем прагматизма с точки зрения их последовательной биологизации и иррационализации («философия действия» Мида).

Во-вторых, современные прагматисты разрабатывают социально-политические «теории» Дьюи, ставя своей задачей дать новые лозунги «американской демократии», помочь ей «выжить» в экономическом и политическом соревновании двух систем (Рэндолл, Оппенгеймер, Липпман, Хук и другие). Важной стороной этой линии развития американского прагматизма являются попытки подорвать Коммунистическую партию США изнутри. За последние годы в компартии США развернулась усиленная борьба с «новой» прагматистской ревизией марксизма, носителями которой выступают Гейтс и Биттелмен. Последний, например, силился «доказать», что марксистский лозунг социалистических преобразований в Америке «отпугивает» от компартии массу рядовых американцев и поэтому-де надо заменить его лозунгом «государства благоденствия» — этим ходячим измышлением современной буржуазной пропаганды. Не приходится доказывать, что подобная «тактическая» замена с неизбежностью привела бы к перерождению коммунистической партии, к ее растворению в буржуазном либерализме.

В-третьих, современный прагматизм стремится соединиться с различными модными направлениями буржуазной философии Америки. Особенно сильны попытки сблизить прагматизм и позитивизм (Моррис, Чейз, Хайакава и другие).

Все эти попытки «подлатать», «улучшить» философию прагматизма заведомо обречены на неудачу, так как они лишь усугубляют субъективно-идеалистический и волюнтаристский характер этой философии.

Таковы основные характерные черты философии прагматизма, являющегося типичным продуктом американской капитали-

стической действительности. В этой «философии» получили яркое выражение грубый утилитаризм, глубокий аморализм и цинизм идеологии современного американского буржуа. Сущность этой философии может быть выражена одной формулой: цель оправдывает средства; законна, правомерна любая теория, служащая достижению цели — извлечению личной выгоды. Циничный мир эксплуатации и лихорадочной погони за прибылью нашел свое «достойное» отражение в прагматизме — философии «американского образа жизни».

#### 4. Экзистенциализм — философия буржуазного индивидуализма

Начиная с 20-х годов XX века в западноевропейской философии все более распространяется новейшая разновидность субъективного идеализма, получившая название *экзистенциализм*.<sup>31</sup> После второй мировой войны эта школа приобрела громкую, зачастую даже скандальную известность в кругах буржуазных обывателей и декадентствующей интеллигенции. Крупнейшими представителями экзистенциализма на современном буржуазном Западе являются М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр, К. Ясперс.

Экзистенциализм — морально-этическое направление современной буржуазной философии. Под «экзистенцией» данное направление понимает прежде всего существование отдельной человеческой личности. Она-то и выступает здесь главным предметом исследования. Экзистенциализм ищет специфическое отличие человеческой личности от всех остальных объектов действительности и кладет его в основу построения широкой философской системы, включающей этику, теорию познания и онтологию (учение о мире).

В чем же видит экзистенциализм основное отличие личности от всех иных объектов действительности? Главная «идея» экзистенциализма и заключается в ответе на этот вопрос: специфика человека в *абсолютной свободе*, которая трактуется в духе старого идеалистического учения о «свободе воли». Учение о «свободе воли» отрицает объективную детерминированность человеческого поведения условиями социальной и природной среды, окружающей человека.

В своей книге «Экзистенциализм» Ж. П. Сартр следующим образом излагает основную идею данного направления. Вся предшествующая философия, по мнению Сартра, делала одну фундаментальную ошибку: она исходила из теории *предопределенности* свойств и поступков человеческой личности чем-то внешним, находящимся вне человека. Согласно христианской традиции в области философии, свойства человека предопределены богом, философия Просвещения исходила из предопределенности свойств и поступков человека социальной и природной средой.

<sup>31</sup> От латинского слова *existentio* — существование.



«окружающей его. Сартр предлагает порвать с этим «заблуждением» и выдвигает общий тезис: «человек является только тем, чем он сам себя сделал»; «человек сам отвечает за то, что он есть в действительности».

В этих положениях особенно наглядно проявляется реакционное социально-политическое содержание философии экзистенциализма. Разрывая с естественной зависимостью поступков и свойств человеческой личности от социальной среды, эта философия снимает с социальных условий капиталистического общества всякую ответственность за нищету, моральную деградацию личности, преступность, сеет иллюзии о неограниченных возможностях человека в буржуазном обществе.

Из материалистического учения об обусловленности свойств человеческой личности социальной средой марксизм делает революционные выводы. Никакое моральное оздоровление капиталистического общества, никакое нравственное самоусовершенствование людей в условиях капитализма невозможно без революционного преобразования социального строя. Экзистенциализм, отрицая зависимость нравственного облика человека от социальной среды, воспитывает аполитичность, отвлекает трудящихся от сознательной классовой борьбы с эксплуататорами. В период немецкой оккупации Франции экзистенциализм своей пропагандой ухода во внутренний мир переживаний сыграл роль философии коллаборационизма, философии национального предательства.

Однако в теории «абсолютной свободы» человеческой личности, провозглашаемой современным экзистенциализмом, нельзя видеть простое возрождение старых идеалистических взглядов. По сравнению с классическим идеализмом XVII—XIX веков экзистенциализм вносит в учение о «свободе воли» некоторые новые мотивы. Эти «дополнения» — яркое свидетельство того, что экзистенциализм — это философия современного буржуазного декаданса.

Классики буржуазного идеализма своим хотя и ошибочным учением о «свободе воли» человека стремились поднять нравственное достоинство личности, угнетаемой феодальным обществом (Кант). Экзистенциализм же своим учением об «абсолютной свободе» личности, напротив, нравственно принижает человека. «Мы прокляты нашей свободой», — заявляет Ж. П. Сартр. «Свобода — это проклятье человека». «Свобода» выбора своих поступков налагает на человека ответственность за их будущие следствия. Человек уже не может ссылаться на «объективные обстоятельства», он сам «выбирает» свое будущее. Поэтому чувство свободы, по мнению Сартра, органически связано со *страхом* за свою собственную судьбу; с *отчаянием* перед неизвестным будущим. Во всех этих «афоризмах» ярко проявляется растерянность декадентствующей буржуазной интеллигенции перед неумолимым движением истории.

Таковы основные положения этического учения экзистенциализма. Для того чтобы полностью разобраться в его философском содержании, необходимо проанализировать мировоззрение и гносеологические выводы данного направления.

Экзистенциалисты, подобно всем субъективным идеалистам современности, рассматривают свою философию как «нейтральную» по отношению к противоречию между материализмом и идеализмом, как якобы поднимающуюся над «ограниченностями» того и другого. Однако действительное содержание философии экзистенциализма отнюдь не оправдывает подобных претензий. Экзистенциализм — это разновидность субъективного идеализма, пытающаяся уйти от откровенно солипсистских выводов при помощи довольно избитых аргументов. Таким аргументом является теория «принципиальной координации» Я и не-Я, выдвинутая в новой философии Фихте и подхваченная Авенариусом. Эту теорию экзистенциалисты дополняют идеей «интенционности» (направленности) нашего сознания, заимствовав ее из феноменологического метода Гуссерля, но вкладывая в нее иррационалистическое содержание.

Теория «интенционности» сознания, равно как и весь феноменологический метод Гуссерля, играет значительную роль во всех построениях экзистенциализма. Гуссерль противопоставлял свои взгляды психологическому и биолого-эволюционному направлению в логике и теории познания XIX века, которое по преимуществу носило субъективно-идеалистический характер (Милль, Спенсер, Мах и другие), и указал, что данное направление делает одну фундаментальную ошибку. Обращая свое основное внимание на психологические и биологические механизмы образования понятий в нашем мышлении, психологисты забывают самое главное, а именно, то, что *акт* познания и *содержание* познания — совершенно различные вещи. Как бы тщательно ни был изучен и описан механизм образования понятия в нашем мышлении, он не раскрывает нам *объективное* содержание понятия, которое существует независимо от всякого психического акта. Психологисты игнорируют это предметное *содержание* нашего сознания, его направленность на объект («интенцию») и тем самым ограничивают сферу сознания рамками чисто субъективного «опыта».

В этой критике психологизма можно было бы видеть вполне законную реакцию на засилие субъективного идеализма в логике и теории познания в XIX веке, если бы Гуссерль не совместил ее с откровенно идеалистическими принципами.

Под предметным содержанием нашего познания Гуссерль понимает не объективную материальную действительность, существующую вне сознания человека; он стремится найти и описать это содержание в *самом сознании*. Это-то положение и делает всю критику психологизма и субъективизма в теории познания Гуссерля мнимой, а итогом его построений оказывается чрезвычай-



чайно сложная и запутанная система субъективного идеализма.

Если предмет, на который направляется наше сознание, находится в самом сознании, то, очевидно, последнее обнимает собою весь мир, и мы получаем систему крайнего солипсизма. Как же теперь быть с провозглашенной Гуссерлем задачей критики субъективизма в теории познания? Выход из противоречия Гуссерль видит в заведомо антинаучной теории, разрывающей связь сознания с деятельностью нашего мозга. «Объекты» нашего сознания, по Гуссерлю, хотя и находятся в сознании, но независимы от человека, представляют собой особый тип реальности, особые формы «идеального бытия». Но эту реальность мы можем найти лишь в нашем индивидуальном сознании; в результате феноменология (описание) нашего сознания делается основой для построения другой, более общей философской науки о действительности, существующей независимо от сознания, — онтологии.

Эта «идея» Гуссерля, представляющая собою довольно причудливое переплетение объективного и субъективного идеализма, служит вместе с тем основной идеей так называемого «онтологического экзистенциализма», который в описании сознания отдельной личности пытается найти ключ к решению более общих философских проблем. Таким образом, экзистенциализм, как и всякий субъективный идеализм, в качестве отправного пункта своей философии берет не объективную действительность, а индивидуальное сознание человека и пытается вывести из него формы этой действительности.

Как бы ни пытались экзистенциалисты замаскировать субъективно-идеалистический характер своей исходной посылки, он неизбежно оказывается решающим, определяющим всю их аргументацию, все категории их философии. И это особенно наглядно видно на примере экзистенциалистского учения о мире. Согласно Хайдеггеру, отправным моментом философии должно быть признание, что мое *Я* существует в мире и наряду с другими людьми. Это интуитивное убеждение предшествует всяким логическим построениям философии. Оно совершенно не нуждается в каком-то логическом, интеллектуальном обосновании, так как мир всегда является предметом нашего практического «интереса», а другие люди — предметом нашей «заботы». «Интерес» и «забота» сильнее всякой логики убеждают нас в том, что наше *Я* не одиноко, а окружено миром и другими людьми. Казалось бы, все благополучно и нормы здравого смысла вполне соблюдаются этой философией! На самом же деле это самоочевидное положение, которое действительно не нуждается в доказательстве, глубоко противоречит субъективно-идеалистической исходной посылке экзистенциализма. И это нетрудно показать, проанализировав «онтологию» Хайдеггера.

Хайдеггер выдвигает так называемую «инструментальную» теорию мира. Мир — это место, к которому относится мой прак-

тический интерес, и он не имеет смысла вне человека. Человек придает миру его значение, рассматривая его как средство достижения своих целей. Как инструмент не имеет смысла вне человека-творца, создавшего его для специальных целей, так мой практический интерес создает мой мир. Без человека действительность бессмысленна. Следовательно, место действительного материального единства мира, частью которого является человеческая личность, заступает его идеальное единство. Личность оказывается в центре всей действительности, именно она своими практическими потребностями вносит единство в хаотическую действительность. Отсюда и возникает основное положение хайдеггеровской онтологии: мир это скорее идея, чем коллекция или даже координация вещей. Ему вторит Ясперс: «Существование — это одно из обозначений действительности. Употребляя этот термин, мы подчеркиваем то, что в свое время было высказано Кьеркегором: все существенно действительное является таковым для меня только потому, что я представляю собой отдельную личность (*ich ich selbst bin*).<sup>32</sup> Этим общим принципом своей философии Ясперс примыкает к центральной идее «Критики чистого разума» Канта: объективное бытие — иллюзия, любой объект моего познания обусловлен деятельностью нашего разума. Однако если Кант строил интеллектуалистическую теорию сознания, то Ясперс на место чистого логического сознания ставит иррациональную «душу», главным содержанием которой оказываются аффективные состояния Страха и Надежды.

На примере философии Ясперса мы рассмотрим также теорию познания экзистенциализма. В отличие от Хайдеггера Ясперс открыто связывает философию экзистенциализма с пропагандой крайней религиозной мистики, что с особенной наглядностью вскрывает антинаучную сущность всей экзистенциалистской философии современности.

Исходным моментом теории познания Ясперса оказывается все то же личное индивидуальное существование. Что же вкладывается в это понятие экзистенции как источника познания? Если бы оно сводилось только к тому, что для познания необходимо существование познающего, то перед нами была бы просто банальность, не нуждающаяся ни в комментариях, ни в исследовании. Однако содержание этой гносеологической «посылки» совсем не так невинно, как это может показаться с первого взгляда. Экзистенциализм предлагает начать познание с самоуглубления в свое *я*, в его личную судьбу, в его страхи и надежды. Познание своего *я* есть источник всякого «истинно философского» мышления. Философия, по Ясперсу, начинается с «личной ситуации».

Ошибка декартовской философии, тоже, как известно, начавшей построение метафизики с признания существования собственного *я*, по мнению экзистенциалистов, состоит в том, что она

<sup>32</sup> K. Jaspers. Existenzphilosophie. Berlin, 1938, S. 1.



чисто интеллектуалистически подошла к определению природы этого я. Для нее оно совпадало с чистым мышлением. Но мышление в силу своей всеобщности не в состоянии охватить подлинно индивидуальные моменты нашей личности. Я философии Декарта оказалось поэтому чистейшей фикцией. Понятием «личной ситуации» Ясперс «исправляет» многовековую ошибку новой философии. Философия «начинается не с интеллектуальных сомнений, а со страстной заинтересованности» в своей личной судьбе. «Существенная для нас истина начинается как раз там, где перестает действовать принудительная сила „сознания вообще“».<sup>33</sup> Значение таких философов, как Кьеркегор и Ницше, состоит, по мнению Ясперса, в том, что они отказались от интеллектуалистического, всеобщего характера философии, пропитали ее индивидуальным, субъективным отношением к действительности. В их философии ликвидировано, пишет Ясперс, то, что может быть названо «интеллектуальным варваризмом», т. е. стремление к всеобщим, общезначимым истинам. Философия может основываться только на «исключительном», только на субъективном отношении к миру. Не удивительно, что в свете этой теоретико-познавательной посылки особую «ценность» для философии будет играть бред параноика, в наиболее чистом виде осуществляющий требование «исключительности» и субъективности. Не случайно экзистенциалисты уделяют громадное внимание анализу патологических сторон творчества Гельдерлина, Ницше, Ван-Гога.

Крайний, доведенный до гипертрофии произвол — таков исходный момент философии экзистенциализма. Вся остальная теория познания строится на его основе. Прежде всего на базе своего принципа «исключительности» Ясперс развивает учение об истинности, которое чрезвычайно близко прагматическим теориям. Личность стремится к самосохранению и самопродолжению. Истинно все то, что удовлетворяет этим биологическим стремлениям. Личность стремится к своему собственному счастью. Истинно все то, что приносит удовлетворение личности. «Личность, — пишет Ясперс, — понимает истину как свое целенаправленное поведение, стремящееся, во-первых, к собственному самосохранению, во-вторых, к длительному удовлетворению».<sup>34</sup>

Совершенно естественно, что следствием подобной постановки вопроса является система абсолютного релятивизма, возводящая личный произвол в закон познания. Во всех гносеологических изысканиях Ясперса настойчиво повторяется один и тот же мотив: единой истины нет и быть не может. Вся сфера человеческих знаний и убеждений — это картина постоянной и ожесточенной борьбы различных истин между собою. В этой борьбе нет ни подлинного примирения, ни подлинной победы. Вера человека в ту или иную истину покоится не на объективных логических осно-

<sup>33</sup> Там же, стр. 9.

<sup>34</sup> Там же, стр. 30.

ваниях, а на подсознательных иррациональных влечениях; именно поэтому логическое опровержение ничего не опровергает, а логическое доказательство ничего не доказывает.

К чему же понадобилось Ясперсу такое развенчивание человеческого познания, эта теория «умственной анархии»? Ответ на данный вопрос не вызывает никаких затруднений. Спасение от анархии познания Ясперс ищет в «авторитете», в трансцендентальном (божественном) «разуме». Законом познания, по Ясперсу, является постоянная борьба между «исключительностью» и «авторитетом». Эта борьба ведется как в сфере общественного сознания, так и в сфере сознания индивидуального.

Особенностью немецкого иррационализма всегда было то, что свои «теории» он строил на базе мистифицированной диалектики. На примере ясперовской теории борьбы и взаимопроникновения «исключительности» и «авторитета» в человеческом познании можно особенно наглядно убедиться, что диалектика, лишенная своего объективного содержания, является в современной буржуазной философии одним из средств пропаганды философского произвола и мистики. По Ясперсу, «исключительная» человеческая личность способна временно ликвидировать антагонизм различных мнений и убеждений, увлечь за собою, сама стать «авторитетом». С другой стороны, «авторитет» может быть истинным не тогда, когда он представляется простой внешней силой, заставляющей нас думать и чувствовать в соответствии с установленными предписаниями, а лишь тогда, когда он становится моим субъективным «убеждением». Внешний авторитет должен получить обоснование в моей индивидуальности, в моей «исключительности».

Итак, неудобства категории «исключительности», ведущей к полному субъективизму, камуфлируются в этой псевдодиалектике категорией «авторитета», а неудобства категории «авторитета», ведущей к внешнему принуждению, в свою очередь — категорией «исключительности». Это тот же тип «диалектики», которую так язвительно высмеял Маркс в своей «Нищите философии», анализируя «диалектические» потуги Прудона:

«Он берет первую попавшуюся категорию и произвольно приписывает ей свойство устранять недостатки категории, подлежащей очищению. Так, налоги устраняют, если верить г-ну Прудону, недостатки монополии, торговый баланс — недостатки налогов, земельная собственность — недостатки кредита.

Перебирая, таким образом, последовательно все экономические категории одну за другой и делая одну категорию *противоядием* по отношению к другой, г-н Прудон сочиняет с помощью этой смеси из противоречий и противоядий от противоречий два тома противоречий, которые он справедливо называет „Системой экономических противоречий”».<sup>35</sup>

<sup>35</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. 4, стр. 136.



Что вся эта диалектика оказывается мнимой и никак не выводит теорию познания Ясперса из крайнего субъективизма, можно показать, проанализировав категорию «авторитета». Авторитет личности, по Ясперсу, основывается не на силе и яркости выражения ею *общественных* потребностей, но на силе и яркости ее... *самовыражения*. Отсюда проблема «коммуникации», проблема передачи другим людям своего собственного субъективного мироощущения делается одной из главных проблем как для Ясперса, так и для экзистенциализма в целом. Предпосылкой же этой «коммуникативной» силы личности, а следовательно, и ее авторитета является самоуглубление, одиночество и молчание. Поэтому-то борьба «авторитета» и «исключительности» оказывается надуманной, мнимой, ибо болезненный индивидуализм составляет общую основу обеих теоретико-познавательных категорий.

Но Ясперс дает не только субъективистское, но и иррационалистическое толкование категории «авторитета». Причины того, почему я следую за каким-то авторитетом в конечном счете скрываются в подсознательных «глубинах» моего я. «Невозможно авторитеты сознательно сравнивать, обосновывать и выбирать между ними тот, который я считаю за истинный или за лучший»,<sup>36</sup> — пишет Ясперс. «Выбор» того или иного авторитета, за которым я следую в своем духовном развитии, определяется не нашим сознанием, а подсознательными влечениями. Таким образом, и категория человеческого «авторитета» не в состоянии покончить с умственной анархией, ликвидировать абсолютный релятивизм в сфере познания. Отсюда, по мнению Ясперса, нам ничего не остается, кроме как преклониться перед «авторитетом» сверхъестественного, перед «авторитетом» Библии.

Библия — путь к спасению: оставить безнадежные попытки достичь объективной истины, склониться перед «авторитетом» религиозной веры, которая одна только и может ликвидировать антагонизм субъективных истин и привести человечество к религиозному единству — таков откровенно мистический смысл всего ясперсовского релятивизма.

Философия экзистенциализма, являющаяся одним из самых модных и распространенных направлений современного субъективного идеализма, подводит как бы наглядный итог философского развития буржуазии. Та патологическая откровенность, с которой современный субъективизм обращается к мистике, к «авторитету» сверхъестественного, т. е. ко всему тому, с чем воевала классическая буржуазная философия, — ярчайшее свидетельство глубокого упадка и крайней реакционности философской мысли буржуазии современности.

Философия экзистенциализма является наиболее характерным выражением духовного кризиса, переживаемого ныне буржуазным обществом. Если можно говорить о кризисе философии,

<sup>36</sup> K. Jaspers. Existenzphilosophie, S. 44.

то можно говорить и о философии кризиса, и такой философией является именно экзистенциализм.

Даже буржуазные исследователи экзистенциализма видят его корни прежде всего в социальных потрясениях XX века. «Несомненно, — пишет, например, Р. Жоливе. — что поворот к субъективности, характерный для экзистенциализма, был колоссально усилен трагическими событиями этих последних лет».<sup>37</sup> Ужасный катаклизм мировой войны с ее неописуемыми страданиями, чувство постоянной неустойчивости, в которой живет современное человечество, крушение старых ценностей и понятий — вот те условия, которые благоприятствуют экзистенциализму. Мир кажется обезумевшим, вселенная — лишенной смысла, а жизнь — совершенно абсурдной.

Разумеется, кризис, переживаемый современным человечеством, не есть нечто безысходное. Напротив. «Кризис XX века» — это лишь общий кризис капитализма, в ходе которого возникла и успешно развивается новая, социалистическая система. Но буржуазия и ее идеологи (а также люди, находящиеся под их влиянием) видят только трагический аспект этого всемирно-исторического переворота. Как говорил Монтень, «кого град колотит по голове, тому кажется, будто все полушарие охвачено грозой и бурей».<sup>38</sup>

Именно это мировоззрение и характерно для экзистенциалиста. Он говорит: мир и его проблемы существуют лишь постольку, поскольку они касаются *меня*, моего существования. Человек — одинокий странник, затерянный в чуждом и враждебном ему мире, который называется *не-Я* или «Ничто». Человек думал, что с помощью науки и техники он покорил этот чуждый мир. Но теперь он с ужасом видит, как *не-Я* поднимает восстание против *Я* и требует к ответу его самого, его деяния, его «ценности». «Бытие-в-себе» начинает угнетать его, подобно кошмару, сжимая его железными объятиями. Испытывая давление извне, разочаровавшись во внешнем мире, бедное сознание пытается уйти вовнутрь. Но и здесь человек не находит успокоения, ибо внутри у него так же пусто, как пуст и враждебен окружающий мир. Человека пожирает тоска. Нечто таинственное становится между ним и знакомыми предметами его мира, между ним и другими людьми, между ним и всеми его «ценностями». Все, что он привык считать своим, бледнеет и исчезает, так что не остается ничего, на что бы он мог опираться, и он ощущает себя одиноким и потерянным в пустоте. Отсюда — отчаяние, страх небытия и постоянные мысли о смерти.<sup>39</sup>

Крайний индивидуализм экзистенциализма — это нечто бесконечно трагическое и вместе с тем жалкое и ничтожное. Это фи-

<sup>37</sup> R. Jolivet. Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J. P. Sartre. Paris, 1948, p. 28.

<sup>38</sup> М. Монтень. Опыты. Книга первая. М.—Л., 1954, стр. 204.

<sup>39</sup> См. K. F. Reinhardt. The existentialist revolt. Milwaukee, 1952, p. 1.



лософия бессилия перед жизнью, философия «разложения личности», блестяще описанная Горьким. В романе «Жизнь Клима Самгина», имеющем характерный подзаголовок «Повесть о пустой душе», Горький с исключительной силой проникновения нарисовал картину духовного опустошения буржуазной интеллигенции и последствия, плоды этого процесса.

Самгин — культурный и образованный человек. Но он не имеет никаких убеждений и не способен ни к какому действию. Он с детства привык считать, что все люди «выдумывают» и себя, и все окружающее. Для него человек есть «система фраз». Самгин проходит мимо разных людей, но их идеи не волнуют его, не переходят в убеждения. «Он чувствовал, что в нем кружится медленный вихрь различных мнений, идей, теорий, но этот вихрь только расслабляет его, ничего не давая, не всасываясь в душу, в разум. Иногда его уже страшило это ощущение самого себя как пустоты, в которой непрерывно кипят слова и мысли, кипят, но не согревают».<sup>40</sup>

Еще в детстве сознание Самгина было потрясено, когда на глазах у него утонул его ровесник Борис Варавка. Только что Клим видит его судорожные движения, его руки, хватающиеся за край проруби, а затем все исчезло под водой. Подбежали люди, и Клима поразил чей-то серьезный, недоверчивый вопрос: «Да был ли мальчик-то, может, мальчика-то и не было?». Эта фраза всегда вспоминалась Климу в решающие моменты его жизни. Уходит ли любимая женщина, терпит ли поражение революция, на ум приходит лишь скептическое: «Да был ли мальчик-то? Может мальчика-то и не было?».

Самгин любит поговорить о свободе и одиночестве. Во время мировой войны он не без интереса посещал кружок, участники которого считали, что «следует идти дальше Достоевского — к последней свободе, к той, которую дает только ощущение трагизма жизни... Что значит одиночество в Москве сравнительно с одиночеством во вселенной? В пустоте, где только вещество и нет бога?»<sup>41</sup> Его единственно реальное чувство — это чувство собственного бессилия перед лицом жизни, которая постоянно угрожает ему чем-то и в конце концов сметает его с дороги.

Это замечательное художественное разоблачение индивидуализма имеет непосредственное отношение к экзистенциализму. Недаром некоторые мысли Самгина так похожи на рассуждения современных экзистенциалистов с их презрением к живому миру повседневности и восторгом перед страданиями, одиночеством и смертью. Экзистенциализм, по меткому определению итальянского философа Норберто Боббио, это «философия состарившегося поколения», «философия призраков».

---

<sup>40</sup> М. Горький. Соч., т. 19. М., 1952, стр. 315.

<sup>41</sup> М. Горький. Соч., т. 22. М., 1953, стр. 503.

## 5. Философия неотомизма и ее реакционный характер

В послевоенный период широкое распространение на Западе получил неотомизм. Своим названием школа обязана Фоме Аквинскому, знаменитому схоласту XIII века, причисленному католической церковью к лику святых. Католическая церковь провозгласила необходимость «возрождения» учения святого Фомы как лучшего средства против материализма и атеизма современной науки. С этой целью были основаны Томистская академия в Риме и Лувенский католический университет. С тех пор томистский «ренессанс», пользующийся безоговорочной поддержкой всего мощного пропагандистского аппарата католической церкви, охватил все романские страны и страны Латинской Америки.

Томизм — официальная философия современной католической церкви. Виднейшими его представителями являются Ж. Маритэн, А. Сертиланж, Е. Жильсон, директор так называемого «Русского института» в Ватикане Г. Веттер, доминиканец И. Бохенский и другие.

С самого начала своего возникновения неотомизм должен был столкнуться с одним, чрезвычайно неприятным для себя вопросом: каким образом философское учение, выросшее в душной келье доминиканского монастыря XIII века, может быть приспособлено к потребностям современной жизни, каким образом оно может быть согласовано с современной наукой? Ответ на все эти вопросы для томистов осложняется тем, что в «томистском ренессансе» речь идет не о возрождении тех или иных сторон и отдельных положений философии Ф. Аквината, а о возрождении всего его учения во всем его догматическом содержании.

Содержание неотомистской философии сконцентрировано вокруг нескольких основных положений. По мнению неотомистских «теоретиков», вся западноевропейская философия после Декарта развивалась по неверному пути. В настоящее время философия переживает идейное банкротство картезианства.<sup>42</sup> Что же касается конфликта между картезианством и схоластикой, между схоластикой и наукой, то неотомизм объявляет этот конфликт простым «историческим недоразумением». В этом утверждении проявляется цинизм идеологов католицизма. Костры, на которых сгорели Бруно, Сервет, Ванини, пытки инквизиции, которым подвергся престарелый Галилей, — все это для них не более чем «недоразумение»!

Современная наука и современная общественная жизнь, по мнению неотомистов, могут нормально развиваться только на основе принципов учения Фомы Аквинского. Главными из них являются «реализм», вражда к материализму и «отрицание» идеализма(!); «рационализм» и вражда к иррационализму и мистике (!); так называемый «интегральный гуманизм» и вражда к

<sup>42</sup> Картезианство — философия Р. Декарта и его последователей.



общественному и личному эгоизму и т. д. Все эти принципы, по мнению томистов, составляют самую суть учения Аквинского. Важнейшим постулатом неотомизма считает «принцип разграничения истин разума (науки и философии) от истин веры (теологии)». Жак Маритэн требует, чтобы этот «принцип» был начертан «золотыми буквами» над входом во всякий университет.

Современные томисты утверждают, что конфликт между религией и наукой был актуальным только в прошлом. Зрелое состояние науки якобы с «необходимостью» приводит к тому, что она осознает как свои возможности, так и границы. Место «юношеского антагонизма» науки и религии заступает их «трогательный союз». В одном из последних посланий папы Пия XII по этому вопросу говорится: «В противовес поспешным утверждениям прошлого дело в действительности обстоит таким образом: чем более развита истинная наука, тем более она открывает бога». Томизм также заявляет о своей заинтересованности в развитии науки.

Для того чтобы оценить действительное содержание всех этих «положений» современного томизма, рассмотрим их более подробно.

Вражда к декартовской и вообще к классической буржуазной философии — общая черта империалистической идеологии современности. В этом отношении томизм не оригинален. Однако «критика», которой неотомисты подвергают классическую буржуазную философию и Декарта как ее основоположника, отличается особым цинизмом и особой софистической ловкостью. Не ограничиваясь констатацией действительных недостатков классической философии, неотомизм обвиняет картезианскую революцию в философии в том, в чем классики буржуазной философии обвиняли схоластику. Классики буржуазной философии обвиняли схоластику в отрыве от действительности, от жизни. По Маритэну, именно галилеевско-декартовская революция в науке привела науку и философию к отрыву от объективной реальности, к потере за математическими абстракциями самого чувства реальной действительности. Далее, по мнению Маритэна, математический рационализм Декарта и материализм его физики в их последовательном развитии приводят к иррационализму и мистицизму.

Итак, классическая философия обвиняется в идеализме, иррационализме и т. д., а ее антагонист — схоластическая философия средневековья выступает под бойким пером Маритэна как единственная защитница связи философии с жизнью, с реальным, как носительница принципов рационалистической теории познания. Трудно представить себе более циничную и софистичную «критику» классической буржуазной философии, чем эти измышления!

Каким же образом все-таки аргументируется подобная «переоценка всех ценностей»? Секрет весьма прост. «Теоретики» из лагеря томизма рассматривают различные позитивистские концепции в современной буржуазной философии, действительно яв-

ляющиеся субъективно-идеалистическими по своему характеру, равно как и расцвет иррационалистических теорий познания в XX веке как прямое *продолжение и доведение до логического конца принципов* картезианства. Конструируется заведомо ложная картина историко-философского развития, где в качестве основоположника школы выступает Декарт, а в качестве его единственного и законного философского наследника какой-нибудь Пьер Дюгем.<sup>43</sup> После этого Маритэну нетрудно «доказать», что разрыв с объективной реальностью и сведение науки к простому описанию моих ощущений коренятся в самих принципах галилеевско-картезианской революции в науке. Указывая на действительные пороки позитивизма и иррационализма, томистские «теоретики» возлагают вину за них на классическую буржуазную философию и на этом «основании» требуют отказа от всех ее традиций. При этом забываются два важнейших обстоятельства: 1) позитивистская и иррационалистическая философия сама находится в открытой вражде с важнейшими традициями классической буржуазной философии; 2) единственной наследницей прогрессивных традиций философской мысли прошлого выступает марксистская философия.

Теперь рассмотрим второе положение томистской доктрины: необходимость принятия «принципов» учения Фомы Аквината для нормального «развития» науки. Анализируя пороки позитивистской философии, неотомисты справедливо указывают, что она в своем логическом завершении с необходимостью приводит к отрицанию объективной реальности вне наших ощущений, к феноменализации познания, к отрицанию детерминизма и т. д. Все эти пороки особенно наглядно видны в позитивистской теории познания, которую Жак Маритэн называет «эмпириологической теорией абстракции».

Однако эта критика позитивистского идеализма при ближайшей проверке оказывается все той же иезуитской софистикой, рассчитанной на легковверных читателей. В чем заключается радикальное отличие томистского и марксистского учений об объективной реальности (онтологии), томистского и марксистского детерминизма?

Основой марксистского учения об объективной действительности является принцип материального единства мира. В мире не существует никакого другого начала, кроме движущейся и развивающейся материи. Когда марксизм говорит об объективной реальности, данной нам в ощущении, он говорит о материи.

Позиция томизма в этом вопросе прямо противоположна. На место материалистического учения о материальном единстве мира он выдвигает теорию *иерархичности* бытия. Согласно учению Ф. Аквинского, в объективной действительности, в бытии можно разграничить три ступени: так называемое «чувственное бытие»,

<sup>43</sup> Пьер Дюгем — французский физик и теоретик науки махистского толка.



«имажинитивное <воображаемое> бытие» и «реальное бытие». Примером первой, низшей ступени являются все предметы окружающего нас внешнего мира, примером «воображаемого бытия» — математические объекты (геометрические точки, плоскости, фигуры, числа), область же «реального бытия» — это область «чистых понятий», а также область «потусторонних существ» — ангелов, бога и т. д. Такова градация объективной действительности, проводимая схоластической философией.

Все эти «ступени» бытия отличаются друг от друга по степени их *связанности* с материей. В учении томизма совершенство бытия определяется по степени имматериальности. «Наиболее совершенное» бытие нематериально.

Однако неотомизм освобождает от материи не только «совершенные» стадии бытия. В самом «чувственном бытии» он разграничивает два начала: материю и форму. Давая определение последней, неотомисты говорят о своеобразной «нематериальной душе» предметов. Только она может быть названа бытием в собственном смысле слова, так как только ей присущ важнейший признак всякого «истинного бытия» — *постоянство и неуничтожимость*. Идеализм в томизме тесно связан с метафизикой.

Таковы характерные черты томистского «реализма». Под видом критики позитивистского субъективизма современной науке навязывается вульгарное теологическое учение об «объективности»... бога, ангелов и о нематериальной душе как источнике жизни и движения материи.

Аналогичным образом обстоит дело и с томистским «детерминизмом». В своей «защите» детерминизма в науке томистская философия вновь пытается возродить понятие трансцендентальной (сверхприродной) причинности. Материя, природа сама по себе, по мнению томистов, не обладает способностью к движению, к саморазвитию. Конечной причиной всех происходящих изменений объявляется бог.

Учение о трансцендентальной причинности приводит неотомизм к открытому разрыву с диалектикой. Неотомизм — одно из самых антидиалектических, антиисторических течений современной буржуазной философии. Подлинная диалектика исключает всякое божественное вмешательство. Именно поэтому материалистическая диалектика является объектом яростных нападок «философов» в сутанах. Об уровне этой «критики» можно хорошо судить по одному примеру. Г. Веттер объявил закон отрицания отрицания... «христианским догматом троичности бога в истолковании сатаны», а Маритэн назвал «интеллектуальным варваризмом»... учение о том, что всякое бытие подвержено изменениям во времени.

Одним из мифов, усиленно культивируемых неотомизмом, является тезис о так называемом «рационализме» Ф. Аквинского, о враждебности его учения агностицизму и мистицизму. Анализ действительного содержания его учения, а также гносеологии

неотомизма ясно показывает, что ни о каком рационализме томистской философии не может быть и речи. В лучшем случае перед нами *теологический* «рационализм», ничего общего с философским не имеющий.

Легенда о «рационализме» святого Фомы возникла в связи с тем, что он считал возможным обосновать и «доказать» некоторые догматы христианства чисто логическим путем, без ссылок на авторитет священного писания. Таким догматом Ф. Аквинский объявлял, например, догмат о существовании бога.

Может ли это учение быть названо рационализмом? Конечно, нет! Уже тот факт, что подобный «рационализм» ставит науке заведомо ложную цель познания несуществующего потустороннего мира, самым решительным образом разоблачает легенду о «рациональности» теории познания томизма. Но даже если отвлечься от антинаучных целей «теологического рационализма» и рассмотреть его сам по себе, то и тогда мы с неизбежностью придем к выводу, что за этим учением скрывается философия неверия в силы человеческого разума. По Аквинату, мы «познаем» существование бога двояким путем: путем откровения, непосредственного божественного внушения, и путем обычного логического рассуждения. В томистской терминологии эти два пути называются «нисходящим» (от бога к миру) и «восходящим» (от мира к богу). В каком же отношении находятся эти два пути? Жильсон пишет по этому поводу: «Вместе со всеми теологами Фома утверждает, что если мы полагаем в боге намерение спасти все человечество, то необходимо, чтобы знания, требующиеся для этого спасения, были даны человечеству путем божественного откровения. Это самоочевидно, когда спасительная истина недоступна естественному человеческому разуму. Но даже тогда, когда разум сам может познать эту истину, все равно она должна быть открыта богом, иначе большинство людей никогда не познало бы ее. Очень немногие люди одарены способностью к метафизическим и этическим занятиям».<sup>44</sup> Следовательно, добавим от себя, им никогда не были бы известны «истины», необходимые для их «спасения». Таким образом, все что «открывает» разум, должно быть сначала «открыто» богом. Спрашивается, какова же цена этому «теологическому рационализму», если он должен «открывать» только уже известное?

Знание, ведущее нас к «спасению» в «вечной жизни», неотомисты называют «мудростью» и резко противопоставляют ее обычной науке. Основой же «мудрости», по мнению Маритэна, служат «милость божья», открывающая нам истины, необходимые для нашего спасения, и «страх господень», который запрещает нам усомниться в них. А для того чтобы наука не могла войти в противоречие с этой спасительной «мудростью», неотомисты

---

<sup>44</sup> E. Gilson. La philosophie au moyen age. Paris, 1948, p. 530.



мизм и строит целый ряд «контрольных» инстанций. Философия, говорит Маритэн, должна «контролировать» науку, отменяя все те ее выводы, которые не согласны с положениями философии. Последняя же в свою очередь «контролируется» теологией, которая построена на прямом божественном откровении и является верховным судьей во всех делах разума. Такова действительная цена «теологического рационализма». «Рационализм» томистской философии — это система догматического цитатничества и жесткого контроля над мыслью.

Одним из наиболее опасных средств, применяемых неотомизмом для «сокрушения» атеизма, являются, как это ни странно, ссылки на современную науку. В уже цитированном выше послании Пия XII членом папской Академии наук выдвигается излюбленный тезис современного томизма: развитая наука с необходимостью приводит к богу. Пий XII особенно доволен наукой XX века: «Дело обстоит таким образом, как если бы за каждой дверью, в которую стучится современная наука, стоял бог».

Естественнонаучный материализм и атеизм объявляются неотомистами простыми догматическими пережитками XIX века. На какие же научные открытия они при этом ссылаются? Особенным вниманием отцов-иезуитов пользуются современная физика, космогония и биология. Церковь всегда выступала как яростная противница науки. Достаточно только вспомнить, что великий итальянский гуманист Дж. Бруно был сожжен на костре за то, что осмелился учить о бесконечности мира. Однако в XX веке подобный «метод» решения научных споров оказывается невозможным. Современный католицизм прибегает поэтому к более тонкой тактике. Он софистически фальсифицирует крупнейшие научные открытия и самым беззастенчивым образом спекулирует на еще не решенных вопросах. Рассмотрим в этой связи один пример фальсификации научных открытий.

В 1929 г. американский астроном Габбл окончательно доказал факт смещения красных линий в спектрах внегалактических туманностей. Для объяснения этого явления необходимо предположить, что галактики, расположенные вне пределов нашего галактического поля, удаляются от нас с возрастающей скоростью. На основании всех этих открытий возникла концепция «расширяющейся вселенной», согласно которой вся масса мирового вещества, находящаяся в некотором сверхплотном состоянии, была сконцентрирована в ограниченной части пространства, расположенной в пределах нашей галактики (некоторые астрономы-идеалисты типа Эддингтона доходят до того, что утверждают о концентрации этого вещества в... математической точке), а затем по совершенно непонятным причинам начала расширяться. Время этого расширения определяется от двух до десяти миллиардов лет. Таков «возраст» Вселенной и «точная дата» сотворения мира богом. На этой основе возникли различные теории ограниченности Вселенной в пространстве и времени. Спекуляции вокруг

«красного смещения» стали излюбленным трюком современного томизма. Астрономия якобы «доказала» сотворение мира богом.

Есть ли основания для подобных выводов? Исследования советских астрономов (акад. Амбарцумян и другие) ясно показывают, что все космогонические теории «расширяющейся вселенной» в их томистском изложении ничего общего с подлинной наукой не имеют, а представляют собой чистейшую научную спекуляцию. Прежде всего, говоря о расширении метagalактики, астрономы-идеалисты принимают, что оно во всех частях метagalактического поля происходит одинаково по строгому математическому закону, согласно которому скорость удаления двух галактик друг от друга равна некоторой постоянной, умноженной на расстояние между ними. С увеличением расстояния скорость растёт. «Точные» даты «творения» мира возникают на основе именно этого предположения. Однако для того чтобы судить о математической точности выполнения данного закона, необходимо уметь абсолютно точно определять расстояния между галактиками. Современная астрономия такой точностью измерения не обладает. Самое большее, что мы можем сказать, так это то, что закон этот выполняется довольно точно в пределах метagalактического пространства, непосредственно окружающего нашу галактику. Постулирование же этого закона на всю Вселенную не доказано. Не исключена возможность того, что увеличение точности измерения расстояний между галактиками приведет к существенному видоизменению наших представлений о движении галактик в метagalактическом поле.

Главное же опровержение теории «расширяющейся вселенной» заключается в том, что она исходит из однородности распределения плотности вещества в метagalактическом поле. Это ее необходимая предпосылка. В самом деле, если принять, что мир начал расширяться из некоторой «сверхплотной точки» по строгому математическому закону, то следует признать и другое: распределение плотности вещества в мировом пространстве является однородным и стремится к пределу, равному нулю. Новейшие астрономические наблюдения, касающиеся пространственного распределения галактик, полностью опровергли это чисто спекулятивное предположение. Именно поэтому ни о каком расширении Вселенной из одной точки не может быть и речи. Идеалистические спекуляции опровергаются самым ходом научных исследований.

Подведем итог попыткам приспособить учение Фомы Аквинского к потребностям современной жизни и науки, доказать его «вечную непреходящую» ценность. Основа их всех — беззастенчивая софистика. Томизм средневековый и томизм современный в равной мере чужды духу научного и социального прогресса. Никакие усилия философствующих аббатов, никакая самая ловкая софистика не могут воскресить истлевший труп средневековой схоластики.



\* \*

\*

Неопозитивизм, прагматизм, неотомизм и экзистенциализм представляют собой основные направления современной буржуазной философии. Общие черты упадка и вырождения, которые характеризуют буржуазную философию периода империализма, проявляются в них с особой яркостью.

Само господство этих направлений в странах капиталистического Запада — глубоко показательный факт. Он свидетельствует о том, что идеология современной буржуазии насквозь пропитана идеализмом, иррационализмом и мистикой. Это приводит к деградации философии, порождает разочарование в ней среди широких слоев интеллигенции. Зачем философы? спрашивает, например, французский публицист Ж. Ревель, «если философия превратилась в свою собственную противоположность, если освободительная по своему существу дисциплина постепенно выродилась в ханжескую литанию из формул, заимствованных из всех этажей времени и из всех уголков пространства, и если пресловутая шкала точности стала не более чем прибежищем интеллектуальной лени и морального малодушия».<sup>45</sup>

Объективная классовая роль всех направлений современного идеализма в том, что они находятся на службе у империалистической реакции и ведут борьбу против марксистско-ленинской философии.

С еще большим основанием это можно сказать о современной буржуазной социологии.

---

<sup>45</sup> J. F. Revel. Pourquoi les philosophes? Paris, 1957, p. 174.

## ГЛАВА II

### ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ СОЦИОЛОГИИ \*

#### 1. Характерные черты современной буржуазной социологии

Буржуазная теория общественного развития прошла в своем историческом развитии ряд основных этапов, тесно связанных с эволюцией самого капиталистического общества.

Начальный ее этап — философия истории XVIII — начала XIX века, зародившаяся у французских и немецких просветителей (Вольтер, Гердер, Тюрго, Кондорсе) и достигшая своего наивысшего расцвета в сочинениях Гегеля. В этот период буржуазия была еще революционным классом. Передовые мыслители того времени неустанно боролись против религиозного понимания истории как простой игры таинственного провидения. Они смотрели на общественное развитие как на поступательный процесс, подчиненный определенной «естественной закономерности», которая может быть открыта и использована людьми в своих интересах. «Законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей; в этом смысле все, что существует, имеет свои законы. . . Те, которые говорят, что все видимые нами в мире явления произведены слепой судьбою, утверждают великую нелепость, так как что может быть нелепее слепой судьбы, создавшей разумные существа?» — писал, например, Монтескье.<sup>1</sup>

Взгляд на историю, как на закономерный процесс (хотя при этом оставался нескрытым действительный характер этой закономерности) помог английским экономистам-классикам открыть закон стоимости, а французским историкам периода Реставрации — нащупать закон классовой борьбы. Идея «естественного закона истории» вдохновляла революционную буржуазию XVIII века на штурм феодализма и из нее же исходили великие социалисты-утописты XIX века, в частности Сен-Симон.

\* При написании настоящей главы использованы некоторые материалы из ранее опубликованных работ И. Кона.

<sup>1</sup> Ш. Монтескье. Избр. произв. Госполитиздат, 1955. стр. 163.



Однако философия истории XVIII—начала XIX века, подобно современной ей натурфилософии, была крайне абстрактной и умозрительной. Обобщение реального исторического опыта подменялось в ней умозрительными идеалистическими рассуждениями о «смысле», «цели» и «движущих силах» истории, рассматриваемой как осуществление «предначертаний природы» (Кант) или «абсолютного духа» (Гегель). Как писал Энгельс, «место действительной связи, которую следует обнаруживать в событиях, занимала связь, измышленная философами; ...на историю, — и в ее целом и в отдельных частях, — смотрели как на постепенное осуществление идей, и притом, разумеется, всегда только любимых идей каждого данного философа... На место действительной, еще не известной связи ставилось, таким образом, какое-то новое, бессознательное или постепенно достигающее сознания таинственное провидение».<sup>2</sup>

Спекулятивная философия истории была закономерным этапом развития общественно-политической мысли, но уже к 40-м годам XIX в. она полностью исчерпала свои возможности. Энгельс указывал, что задача ее преодоления «в конечном счете сводилась к открытию тех общих законов движения, которые в качестве господствующих действуют в истории человеческого общества».<sup>3</sup> Эту задачу выполнил Маркс открытием материалистического понимания истории. Но буржуазная наука не могла принять основные положения исторического материализма. «Отныне, — писал Маркс об идеологии победившей буржуазии, — дело шло уже не о том, правильна или неправильна та или другая теорема, а о том, полезна она для капитала или вредна, удобна или неудобна, согласуется с полицейскими соображениями или нет. Бескорыстное исследование уступает место сражениям наемных писак, беспристрастные научные изыскания заменяются предвзятой, угодливой апологетикой».<sup>4</sup>

Попыткой преодолеть очевидную несостоятельность спекулятивной философии истории немецкого идеализма, сохранив в то же время основы идеалистического понимания истории, была *позитивистская социология*. Осуждая априоризм старой философии истории, родоначальник позитивизма О. Конт провозгласил создание на ее месте новой «позитивной» науки, социологии, которая должна научным, эмпирическим путем изучать социальные законы. Самую идею о превращении социологии в строгую науку, основанную на изучении «позитивных фактов», равно как и мысль о закономерности исторического процесса Конт заимствовал у своего учителя Сен-Симона. Однако, очистив ее от свойственных взглядам последнего мистических наслоений, Конт вместе с тем опошлил и обеднил ее. Его теория была совершенно

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв. в двух томах, т. II. М., 1955, стр. 370.

<sup>3</sup> Там же, стр. 371.

<sup>4</sup> К. Маркс. Капитал, т. I. М., 1951, стр. 13.

чужда духу историзма. Не понимая специфики общественной жизни и пренебрежительно относясь к конкретной истории, Конт стремился к открытию «вечных естественных законов», распадающихся, по его мнению, на «законы сосуществования», изучаемые «социальной статикой», и «законы последовательности», изучаемые «социальной динамикой». Признавая необходимость научного описания функциональной зависимости общественных явлений, он в то же время считал невозможным проникнуть в их сущность, а любые попытки вскрыть реальные движущие силы истории пренебрежительно называл «метафизикой». Вульгарный натурализм сочетался у Конта, как и у его последователей, с открытым идеализмом: общественное развитие он рассматривал как процесс смены различных стадий человеческого духа, а ключ к пониманию социальных явлений усматривал в психологии.

Пытаясь стать «выше» борьбы материализма и идеализма, буржуазные социологи XIX века защищали идею так называемой «множественности факторов». Абстрагируя различные стороны социального целого и различные формы общественной деятельности человека (экономику, право, мораль, религию и т. п.), а также его потребности, буржуазная социология превращает их в особые, самостоятельные силы, «взаимодействие» которых будто бы определяет историческое развитие. Этот «плюрализм» буржуазная социология изображала и изображает как преодоление «односторонности» монистического взгляда на историю, свойственного историческому материализму. Однако констатация «взаимодействия» факторов—это только начальный этап социологического объяснения, ибо весь вопрос заключается именно в том, *каково* это взаимодействие, в чем состоит внутренняя взаимосвязь различных социальных «факторов». И как раз на этот вопрос буржуазные социологи либо не отвечают вовсе, либо произвольно выдвигают в качестве «главного фактора» один из элементов общественной жизни, умаляя тем самым значение остальных. Так, в зависимости от того, какой «фактор» общественного развития признается главным, в буржуазной социологии XIX века выделилось несколько направлений.

Широкое распространение получили, например, различные варианты *биологической теории* общества. *Органическая теория* (Спенсер, Шеффле, Лилиенфельд, Фуллье) рассматривала общество как аналогию животного организма, а социальное расчленение общества — как аналогичное разделению функций между различными органами. В новейшее время эта теория была подхвачена идеологами фашизма, из нее исходит и современная геополитика. *Социал-дарвинисты* (австрийские социологи Гумплович и Ратценхофер, американский социолог Смолл и другие) видели в общественной жизни обыкновенный естественный отбор и выживание наиболее приспособленных на основе биологической борьбы за существование. Социология становилась при этом простым ответвлением биологии. *Мальтузианство* пыталось объ-



яснить все социальные противоречия капитализма «перепроизводством» народонаселения, а *расовая теория* (Гобино, Лапуж, Гумплович) сводила историю к борьбе «низших» и «высших» рас.

Однако попытки объяснить историю с помощью законов низших форм движения не могли дать ничего, кроме вредной путаницы. «Нет ничего легче, — писал В. И. Ленин, — как наклеить „энергетический” или „биолого-социологический” ярлык на явления вроде кризисов, революций, борьбы классов и т. п., но нет и ничего бесплоднее, схоластичнее, мертвее, чем это занятие».<sup>5</sup> Столь же безуспешны были усилия сторонников *географического детерминизма* (Риттер, Ратцель, Хантингтон, Мужолль) найти причину внешней и внутренней истории народов во влиянии климата, рельефа местности и других условий географической среды. Только способ производства как основа общественно-экономической формации может объяснить единство той сложной совокупности внутренних и внешних условий, которые в буржуазной социологии предстают как самостоятельные «факторы» общественного развития.

Вульгарные натуралистические схемы буржуазных социологов XIX века не могли, естественно, дать ключ к пониманию всей сложности и противоречивости исторического процесса, раскрыть, как сочетается в нем объективная необходимость с активной и сознательной деятельностью людей. Поэтому к какому бы направлению ни принадлежал тот или иной социолог, он в конечном счете апеллировал к человеческой *психологии*. Разница между буржуазными социологами в этом вопросе состоит лишь в том, что одни из них обращаются за помощью к индивидуальной психологии, психологии личности, полагая, что познание психики отдельного человека позволит понять мотивы человеческой деятельности вообще. Дж. С. Милль, например, писал, что все свойства общества нужно выводить из индивидуальной психики, так как никаких новых черт человек в обществе не приобретает. Другие социологи, сознавая, что невозможно объяснить особенности общества, как целого, свойствами отдельного индивида, выдвигали на первый план «коллективное сознание» (Дюркгейм), «народный дух» (Лазарус, Штейнталь), «психологию толпы» (Тард, Росси, Ле Бон).

Таким образом, несмотря на свои претензии и высокопарные декларации, позитивистская социология второй половины XIX века целиком оставалась во власти философского идеализма и мистифицировала действительные исторические закономерности в интересах господствующего класса. Однако в последние десятилетия XIX века в ней появились новые, еще более реакционные веяния, которые махровым цветом расцвели в эпоху империализма. Эти новые веяния характеризуются в первую очередь усилением волюнтаризма и началом организованного похода против

<sup>5</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 314.

исторического материализма и идеи объективной исторической закономерности.

Усиление волюнтаризма в буржуазной социологии и ее открытый разрыв с идеей детерминизма коренится прежде всего в обострении социально-классовых противоречий капиталистического общества. Стихийность экономического развития капитализма, обусловленная частной собственностью на орудия и средства производства, делает невозможным для буржуазии познание и сознательное использование в интересах общества совокупности социальных законов. Как выразился один буржуазный французский экономист, в «экономических джунглях» каждый предприниматель действует на свой страх и риск, причем результат зависит не только от его собственной ловкости, но и от непредвидимых внешних обстоятельств. Эта стихийность общественного развития всегда была хорошей питательной средой для всякого рода субъективистских теорий. В современную эпоху, когда ясно обнаружилась непрочность и неустойчивость капитализма, все это многократно усилилось.

В условиях, когда империализм довел до крайней степени обострения все противоречия капиталистической системы, а рядом с ней возник и бурно развивается мир социализма, признать, что в истории существует объективная необходимость, неумолимо прокладывающая свой путь через любые случайности,—значит признать, что капиталистический строй обречен историей и должен уступить место новому, социалистическому строю. Буржуазия чувствует, что законы общественного развития действуют против нее: иначе, чем объяснить замедление темпов развития капиталистической экономики, разрушительные войны, экономические кризисы и т. п., чем объяснить неуклонные успехи социализма во всем мире? Будучи не в силах уничтожить эти законы в самой объективной действительности, империалистическая буржуазия «упраздняет» их хотя бы идеально, в собственном своем сознании. «Опровержение» научного детерминизма, откровенно заостренное против марксизма, выполняет идеологическую функцию гальванизации разлагающегося буржуазного мира и имеет целью доказать, что судьба его не решена окончательно, что он еще может выиграть битву за существование.

Этот поворот в буржуазной социологии тесно связан также с кризисом механического детерминизма и идеалистическим истолкованием революции в физике, совершившейся на рубеже XX века. Тощие и бессодержательные абстракции, которые выдавались социологами XIX века за якобы «вечные» и «неизменные» законы истории, давно уже подвергались критике с разных сторон. Но перейти от них к анализу конкретных исторических форм буржуазная социология не могла.

Кризис естествознания облегчил задачу реакционных социологов, позволив им прикрыть свой фактический отказ от науки ссылками на теорию относительности и «достижения современ-



ной физики». Французский экономист Андре Маршаль пишет в своей книге «Научный метод и экономическая наука»: «Если в так называемых точных науках исчезает строгость детерминизма, V каким же образом он мог бы сохраниться в тех науках, которые никогда не претендовали на точность?»<sup>6</sup> «В то время как еще вчера казалось, что сфера необходимости все больше распространяется на моральные и политические науки, — в упоении восклицает философ-идеалист Д. Пароди, — сегодня можно сказать почти наоборот: понятие случайности переходит из наук о человеке в науки о грубой материи».<sup>7</sup>

Само собой разумеется, что все ссылки буржуазных философов и социологов на «данные физики» являются неосновательными. Современная физика вовсе не отказывается от научного детерминизма, от установления определенных объективных закономерностей. Без этого вообще не может быть науки. Речь идет только об уточнении научных понятий, об отказе от устаревших метафизических схем. Но буржуазные социологи всячески хватаются именно за *идеалистическое* истолкование революции в физике, дабы прикрыть свой страх перед объективными законами истории и свой отказ от научного познания. «Отчаяние в возможности научно разбирать настоящее, отказ от науки, стремление наплевать на всякие обобщения, спрятаться от всяких „законов“ исторического развития, загородить *лес* — деревьями, вот классовый смысл того модного буржуазного скептицизма, той мертвой и мертвящей схоластики»,<sup>8</sup> которые характерны для буржуазной социологии эпохи империализма.

По числу специализированных учреждений, количеству журналов и публикуемых работ социология занимает ведущее место среди общественных наук в капиталистических странах. Но по своему идейному содержанию современная буржуазная социология характеризуется разрывом с прогрессивными традициями прошлого и углублением реакционных тенденций, наметившихся на рубеже XX столетия.

С одной стороны, наиболее реакционные буржуазные философы и социологи открыто выступают против идеи объективной исторической закономерности, утверждая, что обществоведение по самой своей природе не допускает научного познания.

Под флагом критики вульгарного натурализма старой позитивистской социологии, а на самом деле — пытаясь опровергнуть материалистическое понимание истории, многие буржуазные социологи, следуя взглядам немецкого философа-иррационалиста В. Дильтея (1833—1911), рассматривают историю откровенно идеалистически, как «сферу духа», абсолютно противоположную царству материальной природы, не подчиненную никакой

<sup>6</sup> A. Marchal. Méthode scientifique et science économique, vol. I. Paris, 1952, p. 10.

<sup>7</sup> Revue de métaphysique et de morale. Juillet—Oct. 1949, p. 274.

<sup>8</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 179.

объективной необходимости и не допускающую объективных, научных методов исследования. Философы неокантианской школы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, М. Вебер) углубили это противопоставление природы и истории, утверждая, что в истории человеческого общества все явления абсолютно своеобразны и неповторимы, что поэтому здесь якобы невозможно сформулировать общие законы, что все социологические понятия являются не отражением действительности, а только «мыслительными конструкциями», лишенными объективного содержания. Продолжая эту линию, многие современные буржуазные философы и социологи, специализировавшиеся на «критике исторического познания», пытаются, спекулируя на его противоречиях и трудностях, доказать принципиальную непознаваемость исторического прошлого и, следовательно, невозможность научной социологии.

С другой стороны, социологи, находящиеся под влиянием неопозитивистской философии, под флагом борьбы против абстрактности и умозрительности старой социологии отказываются от постановки больших теоретических проблем. Социологическая теория все больше отрывается при этом от конкретной исторической действительности, вырождается в мертвую, формальную логику, извращающую реальные закономерности общественной жизни.

✓ Характерной тенденцией развития буржуазной социологии за последние 30—40 лет является ее эмпирическая направленность и все большая специализация. Как пишет американский социолог Г. Барнес, «дни создателей систем ушли в прошлое... Специализация развивается столь быстро, что раздаются даже пророчества, что вся сфера <социологии> будет со временем исчерпана специальными социальными дисциплинами».<sup>9</sup> Социологи все дальше отходят от разработки общетеоретических проблем, оставляя их на долю историков и философов. В определениях предмета социологии, даваемых буржуазными авторами, мы, как правило, не найдем даже упоминания о каких-либо законах. Да и сам вопрос о предмете социологии остается, по признанию самих буржуазных социологов, весьма неясным и неопределенным. На IV Всемирном социологическом конгрессе, состоявшемся в Милане осенью 1959 г., профессор Римского университета Л. Ливи прямо говорил, что «социология ныне предстает скорее как комплекс наук, предметом которых являются различные аспекты общественной жизни, нежели как самостоятельная наука».

Буржуазные социологи проводят громадное количество конкретных эмпирических исследований, посвященных отдельным специальным вопросам, и нередко заявляют, что только эти частные исследования и есть единственная «подлинно научная»

---

<sup>9</sup> Н. Е. Barnes. An introduction to the history of sociology. Chicago, 1948, p. 739.



социология. Что же касается обобщающей теории, охватывающей общественное развитие в целом, то для нее еще, дескать, не пришло время. «Мы не готовы. Еще не сделана подготовительная работа».<sup>10</sup> Накопим фактический материал, тогда можно будет расширять проблематику, — вот довод, которым буржуазные социологи оправдывают мелкотравчатость и эмпиричность своей основной продукции.

Сам по себе отказ от абстрактных, спекулятивных рассуждений об обществе вообще и обращение к исследованию конкретных фактов представляют собой положительное явление. Марксисты всегда выступали и выступают за расширение конкретных социальных исследований. Переворот в общественной науке, осуществленный Марксом, в частности, состоял в том, что умозрительные *рассуждения* об обществе сменились конкретным *изучением* реальных общественных отношений. Произведения Маркса, Энгельса, Ленина — пример замечательного сочетания глубокого теоретического обобщения со скрупулезным анализом множества конкретных фактов. Исключительная конкретность, практическая целеустремленность отличают и современный этап развития марксистско-ленинской теории, который находит свое выражение в решениях КПСС и ее ленинского ЦК. Только связь с жизнью, с практикой, как это еще раз подчеркнул XXI съезд партии, предохраняет общественные науки от схоластики, субъективизма и догматизма.

Но, с другой стороны, никакие специальные эмпирические исследования невозможны без определенной общей теории. Ограничение социологического исследования описанием поверхностных частных процессов имеет очевидный апологетический в отношении капитализма смысл, создавая в области социологии положение, аналогичное положению вульгарной буржуазной политэкономии, которая, как писал Маркс, «толчется лишь в области внешних кажущихся зависимостей... с целью дать приемлемое для буржуазии толкование, так сказать, наиболее грубых явлений экономической жизни и приспособить их к домашнему обиходу буржуа».<sup>11</sup>

Современная буржуазная социология охватывает своими исследованиями самые различные процессы и сферы общественной жизни и подразделяется на несколько специализированных областей. Городская социология изучает динамику населения, жилищный вопрос, транспортную проблему и другие процессы современного города; сельская социология исследует аналогичные проблемы сельской жизни; социология культуры изучает развитие культуры главным образом на материалах этнографии; индустриальная социология изучает проблемы организации труда и связанных с ним общественных отношений; политическая социология и примыкающая к ней обширная группа так называе-

<sup>10</sup> R. Merton. Social theory and social structure. New York, 1957, p. 5.

<sup>11</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 87, прим.

мых политических наук изучают развитие государства, правовых институтов, политических партий, международных отношений и общественного мнения; социальная психология исследует общественное мнение, условия его формирования и его влияние на общественную жизнь и т. д. Одно из ведущих мест по количеству публикуемых работ занимают социология брака и семьи, а также социология воспитания.

Эти специальные исследования нередко содержат ценный фактический материал, который может быть, разумеется, после тщательной критической проверки использован и учеными-марксистами. Но было бы большой ошибкой поверить на слово буржуазным социологам, что они, дескать, занимаются только описанием фактов, а их общие выводы якобы не имеют никакой партийной направленности и не связаны ни с какой философией.

Прежде всего само возникновение эмпирической тенденции в буржуазной социологии связано с кризисом буржуазной социологической мысли, с ее неспособностью к познанию глубоких закономерностей общественного развития. Описание различных случаев жизни или констатация определенных статистических тенденций не создают еще науки. Между тем, по свидетельству американского социолога А. Дейвиса, «из профессиональной литературы о социальных проблемах мы легко узнаем, как случилось, что Джек Доу в юности стал преступником, но мы гораздо меньше узнаем о глубоких связях юношеской преступности с социальной структурой как целым. Почему в нашем обществе развивается преступность, каким интересам она служит, какие последствия она влечет? Такие вопросы обыкновенно обходятся при академическом рассмотрении социальных проблем».<sup>12</sup>

Отказ буржуазных социологов от выяснения внутренних закономерностей общественного развития приводит к измельчанию тематики исследований, порождает поток бессмысленных или совершенно случайных работ.

Какое научное значение имеет, например, «исследование поведения музыкантов симфонического оркестра во время репетиции» или изучение влияния территориальной отдаленности на заключение браков? Любопытен и такой факт. Группа американских социологов изучала практическое влияние новых правил движения пешеходов на улицах Вашингтона. В результате длительных наблюдений и статистических выкладок выяснилось, что, во-первых, влияние новых правил в центре города, где больше полицейских, было сильнее, чем в предместьях, а во-вторых, что с течением времени влияние новых правил уменьшалось, так как полиция стала о них забывать.<sup>13</sup> Совершенно очевидно, что подобные выводы можно было сделать и без специального исследования.

<sup>12</sup> Philosophy and phenomenological research, 1957, vol. XVIII, No 2, Dec., p. 197.

<sup>13</sup> См. Revue de l'Institut de Sociologie Solvay, 1957, n° I, pp. 9—10.



Прогрессивный американский ученый проф. Д. Сомервилл язвительно высмеял это «эмпирическое поветрие» в своем памфлете «Зонтиковедение—новая наука?». Он изобразил там человека, претендующего на создание новой науки — зонтиковедения и написавшего девяти томное исследование, в котором сформулированы «закон соответствия цветных вариаций с полом владельца» (женские зонтики имеют разные цвета, а мужские — почти все черные), «закон возрастания тенденции к приобретению зонтиков в дождливую погоду» и другие подобные «законы». Но самое смешное обнаружилось позже: когда Сомервилл на Международном философском конгрессе в Гарвардском университете впервые огласил этот памфлет, многие присутствующие ученые всерьез начали обсуждать вопрос о том, не является ли зонтиковедение и вправду новой отраслью науки, — настолько глубоко захватили их сознание этот удручающий эмпиризм, отвлекающий научную мысль от исследования актуальных общественных проблем, и бессмысленное собирательство бесполезных сведений о несущественных вещах.

Разумеется, эмпирическая социология не сводится к такого рода анекдотам. В конкретных исследованиях буржуазных социологов мы нередко находим ценный фактический материал по отдельным специальным вопросам. Однако этот материал зачастую обесценивается односторонним подходом автора. Недаром В. И. Ленин подчеркивал, что «факты, если взять их в их *целом*, в их *связи*, не только „упрямая“, но и безусловно доказательная вещь. Фактики, если они берутся вне целого, вне связи, если они отрывочны и произвольны, являются именно только игрушкой или кое-чем еще похуже».<sup>14</sup>

Эмпирическая направленность социологических исследований не только отвлекает внимание от главных, коренных проблем, но, по сути дела, снимает вопрос об изменении общественного строя. Общество с его учреждениями воспринимается при этом как нечто раз навсегда данное, к чему социальные группы и отдельные индивидуумы могут только приспособливаться (многие современные буржуазные социологи именно в этом видят практический смысл своей работы). Таким путем воспитываются приспособленчество и оппортунизм, исключается сама мысль о коренных общественных преобразованиях и вопреки всем словесным заверениям об отказе от обобщающих оценок капитализму молчаливо выдается за «естественную» общественную систему. Не удивительно поэтому, что эмпирическая социология тесно связана с реформизмом. Своим «практическим», «деловым» подходом она сеет вредную иллюзию о возможности постепенного разрешения всех проблем в рамках капиталистического строя. Таким образом, ограничение социологического исследования поверхностным описанием частных процессов имеет

<sup>14</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 23, стр. 266.

совершенно очевидный апологетический в отношении капитализма смысл.

Однако плоское описательство, широкой волной захлестнувшее буржуазную социологию в 1930-х годах, не только не удовлетворяет мыслящего ученого, но и не обеспечивает выполнения некоторых важных идеологических задач, которые идеологическая борьба так или иначе ставит перед самой буржуазной социологией. Как бы пренебрежительно ни отзывались представители эмпирической социологии об обобщениях всемирно-исторического масштаба, как бы ни уверяли они, что любая попытка охватить целостность исторического процесса будет безуспешной, они не могут отмахнуться от подобных вопросов. Притязания позитивистской социологии на то, что сумма специальных исследований полностью заменяет обобщенную философию истории, оказались практически беспочвенными. Чем быстрее идет общественное развитие, чем круче его повороты, тем настоятельнее выдвигаются на первый план вопросы мировоззренческого характера. Читателя не могут удовлетворить частные, специализированные исследования отдельных социальных проблем. Он хочет знать, что представляет собой современное общество в целом, каковы перспективы его дальнейшего развития, в чем причины переживаемых человечеством трудностей и т. д. На все эти вопросы исчерпывающий ответ дает лишь марксистско-ленинская теория, популярность которой в капиталистическом мире неуклонно растет. И чтобы дать бой этой единственно научной теории, буржуазные социологи вынуждены то и дело выходить из своей «эмпирической» скорлупки и пускаться в опасное для них плавание по безбрежному морю общих теорий. Этим и объясняются своеобразная «тоска по теории», разочарование в крайнем эмпиризме, которые наблюдаются в настоящее время в социальных науках на Западе. «Не становится ли социология крохоборческим занятием, делающим легкие вещи, потому что здесь возможна точность, и обходящим трудные, так как они менее определены? — с тревогой вопрошает известный американский социолог Р. Бирстед. — Нам часто приходится слышать от многочисленных враждебных критиков, что социология — мелочная и ничтожная наука, которой занимаются люди, находящие удовольствие в том, чтобы пересчитывать уборные в Питтсбурге и открывать при помощи изощреннейшей техники, что люди с высокими доходами тратят больше денег, чем люди с низкими доходами».<sup>15</sup>

Тупик, в котором оказалась современная буржуазная социология, стал особенно очевидным на IV Международном социологическом конгрессе в Милане осенью 1959 г. Не только марксисты, но и влиятельные буржуазные социологи говорили здесь о необходимости гораздо большего, чем до сих пор, внима-

---

<sup>15</sup> American sociological review, 1960, vol. 25, No 1, Febr., p. 5.



ния к теоретическим вопросам. «Главное зло эмпирических исследований — это отсутствие теории», — сетовал известный западногерманский социолог Р. Кёниг, добавляя при этом: «Раньше я сам был противником общей методик и общих методических вопросов. Сейчас я вижу ошибочность этих взглядов». Не менее резко выступил и признанный лидер неопозитивистского направления в американской социологии П. Лазарсфельд: «Прежде всего следует сказать о том, что наше время — это время жгучих социальных проблем; однако американские социологические журналы полны небольших и незначительных исследований относительно того, каким образом студенты и студентки колледжей назначают друг другу свидания...»

Но теоретические поиски в области обществоведения могут быть плодотворны лишь в том случае, если они опираются на научное, материалистическое понимание истории. Между тем буржуазные социологи либо игнорируют марксизм, либо пытаются опровергнуть и дискредитировать его. Отсюда — глубокая порочность их концепций. Социологические теории, основанные на субъективно-идеалистической философии, как правило, рассматривают свои понятия и категории лишь как некий инструмент, а не как отражение реальных черт и сторон исторического процесса. Говорится даже о «законах» общественного развития, но с оговоркой, что эти законы «не имеют эмпирического содержания». При всех различиях подобных теорий, они являются абстрактными, формальными, неисторичными. Социологическая теория, пишет упомянутый нами Артур Дейвис, «все больше занимается вневременными, структурно-функциональными исследованиями, идеальными типами (моделями), гипотетическими взаимоотношениями между социологическими и психологическими переменными и детальной аналитической разработкой концептуальных схем, обязанных своим появлением на свет значительно больше логической процедуре, нежели эмпирической проверке»; она становится «все более абстрактной, статичной и неисторичной».<sup>16</sup>

## 2. Основные направления современной буржуазной социологии

Продолжая линию, намеченную еще позитивистами XIX в., современные буржуазные социологи пытаются изобразить дело таким образом, будто их концепции стоят «выше» противоположности материализма и идеализма и вообще не имеют никакого отношения к философии. Однако при всей запутанности и многообразии буржуазных социологических теорий их идеалистическая природа не вызывает ни малейших сомнений.

Современная буржуазная социология распадается на мно-

<sup>16</sup> Philosophy and phenomenological research, 1957, vol. XVIII, No 2, Dec., p. 192.

жество теорий и теориек. Одни из них унаследованы от прошлого, другие возникли сравнительно недавно.

Одним из старейших социологических течений является социал-дарвинизм. Современный социал-дарвинизм (К. Хаскинс, Р. Вильямс, Дж. Хаксли, С. Дарлингтон, Г. Бутуль и другие) не ограничивается тем, что объясняет сложные социальные процессы, вроде классовой борьбы, общественного прогресса и т. д., абстрактными ссылками на «естественный отбор» и «борьбу за существование», а пытается использовать для этой цели новейшие данные генетики.

Спекулируя на том, что общество — часть природы, социал-дарвинисты смазывают специфичность законов общественного развития и, с одной стороны, переносят на общественную жизнь более элементарные, биологические законы, а с другой — проецируют в животный и растительный мир характерные черты человеческого общества. Так появляются труды о «животных обществах» и даже «социология растений». Истолковывая биологические явления (например, трофобиоз муравьев и тлей, симбиоз, паразитизм и т. п.) как явления социальные, американский биофизик К. Хаскинс в книге «Об обществах и людях» (1951) обнаруживает у животных не только разделение труда, социальную иерархию, товарообмен, колониальную экономику и рабство, но даже зачатки письма и речи. Игнорируя коренное различие между инстинктивной деятельностью животных и сознательной деятельностью человека, социал-дарвинисты выдают капиталистические порядки за якобы вечные, естественные отношения, корнящиеся в законах биологии. Процессы общественной жизни они пытаются свести к биологическим процессам, происходящим в человеческом организме, объясняя их превратно истолкованными законами наследственности. «Содержащееся в хромосомах вещество наследственности, — пишет английский генетик С. Дарлингтон в своей книге «Факты жизни», — является тем самым прочным основанием, которое в конечном итоге определяет ход истории».<sup>17</sup> Констатируя биологическое неравенство людей, неодинаковость их физических сил и умственных способностей, реакционные социологи делают вывод о неустранимости социального неравенства, утверждают, будто господствующий капиталистический класс возник в результате естественного отбора наиболее способных и талантливых личностей. При этом полностью игнорируется тот общеизвестный факт, что классовое положение человека не зависит от его личных способностей; большинство современных капиталистов получило свои состояния по наследству, а их предки создали свой капитал отнюдь не талантом и трудом, а хитростью и грабежом. Подобным же образом, при помощи простой аналогии между войнами в человеческом обществе и «войнами» животных видов, социал-дарви-

<sup>17</sup> C. D. Darlington. The facts of life. London, 1953, p. 404.



нисты доказывают неизбежность войн. Напротив, другие авторы того же направления (например, американский биолог У. Элли), констатируя зависимость жизнеспособности организмов от их приспособляемости друг к другу и к среде, отмечая факты «сотрудничества», «сообщества» животных и растительных организмов (биоценоз, симбиоз), рассматривают это как довод для примирения классовых интересов или для создания всемирного правительтва.

Дело, следовательно, не только в политических выводах социального дарвинизма, а в порочности его теоретических основ, в непонимании того, что «с появлением готового человека возник вдобавок еще новый элемент — *общество*»,<sup>18</sup> подчиненное своим собственным законам, не сводимым к законам биологии. Как писал В. И. Ленин, «...перенесение биологических понятий вообще в область общественных наук есть *фраза*. С „хорошими“ ли целями предпринимается такое перенесение или с целями подкрепления ложных социологических выводов, от этого фраза не перестает быть фразой».<sup>19</sup>

Надо отметить, впрочем, что биологическое направление не играет ведущей роли в современной буржуазной социологии. Абсолютно преобладающим является сейчас не биологическое, а *психологическое* объяснение социальных процессов.

Подменяя вопрос о социальных закономерностях вопросом о закономерности психических процессов и формирования психических свойств личности (ее склонностей, способностей, характера и т. п.), многие буржуазные социологи прямо отождествляют социологию с психологией. По словам английского социолога У. Троттера, «социология... является, очевидно, лишь другим наименованием для психологии в широком смысле этого слова».<sup>20</sup> С точки зрения этих социологов, поскольку человек всегда действует под влиянием определенных побуждений, только изучение этих побуждений, стремлений, инстинктов и потребностей может объяснить процесс общественного развития.

«Психологическое объяснение» — самая распространенная форма социологической теории в капиталистических странах и имеет несколько разновидностей.

Наиболее крайняя форма социологического субъективизма, вообще отрицающая возможность объективного знания в общественных науках, — это так называемая «*понимающая социология*».

Основатель этого направления известный немецкий буржуазный социолог Макс Вебер исходил из того, что, коль скоро общество состоит из отдельных индивидуумов, все общественные отношения суть «*межсубъективные*» отношения. Люди дей-

<sup>18</sup> Ф. Энгельс. Дialeктика природы. Госполитиздат, 1955, стр. 136.

<sup>19</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 315.

<sup>20</sup> W. Trotter. Instincts of herd in war and peace. New York, 1947, p. 11.

ствуют в соответствии со своими мотивами и целями, их поведение осмысленно. Следовательно, полагал Вебер, задача социолога в том именно и состоит, чтобы понять смысл и цели социологического поведения. Опираясь большим числом сложных социологических категорий, Вебер утверждал, что они не являются отражением каких-либо исторически реальных структур или явлений. По его мнению, любые социологические понятия («капитализм», «класс» и т. п.) суть не что иное, как условные «идеальные типы», которые не имеют реального прообраза, а призваны лишь помочь ученому систематизировать бесконечно сложные и иррациональные в своей сущности факты действительности.

Отождествляя историю человечества с историей мысли, сторонники «понимающей социологии» (Э. Ротхакер, Р. Мак-Айвер, Г. Беккер, Ф. Знанецкий и другие) противопоставляют причинному объяснению, господствующему в естествознании, интуитивное «понимание», основанное на том, что исследователь как бы заново переживает мысли и чувства, которые владели интересующими его людьми.

Это сведение гуманитарных наук к интуиции в известной мере связано с реальной трудностью изучения духовной жизни общества. Мы можем с естественнонаучной точностью констатировать сдвиги в общественном бытии, в условиях производства, в технике, короче — в явлениях материального порядка. Гораздо сложнее обстоит дело, когда мы обращаемся к изучению идеологических отношений, побудительных мотивов исторических деятелей и т. п.

Что хотел выразить Гойя своими «Капричос»? Какое содержание вкладывал Аристотель в понятие «энтелехии»? Какие чувства испытывали древние греки, слушая трагедии Софокла и Эсхила? Современному мышлению кажется странным и непонятным многое из того, что было вполне естественно в прошлом. Явления культуры постоянно требуют интерпретации, переосмысливания. Без этого не может быть ни истории литературы, ни истории искусства, ни истории философии. Чтобы хотя бы приблизительно верно истолковать содержание культурных ценностей прошлого, а не рассматривать их, в духе вульгарного социологизма, как простой рефлекс материальных отношений, ученый должен на основе всей совокупности известных ему фактов попытаться «вжиться» в исследуемые идеи и произведения, проникнуть в их внутреннюю логику (а не только понять их социальную обусловленность). Такое «переосмысливание» (а другого пути познания духовной жизни не существует: «понять» чужую мысль — значит «присвоить» ее, воспроизвести ее в своем собственном сознании) неизбежно содержит в себе много субъективного; недаром столь по-разному воспринимаются людьми одни и те же произведения искусства.

Однако подобные трудности гуманитарного познания вовсе



не исключают возможность создания научной, объективной социологии.

Прежде всего совершенно неосновательно отождествление истории человечества с историей мысли. Хотя историю делают люди, т. е. сознательные существа, они, как правило, не осознают *общественных* результатов своих собственных действий, и эти последние складываются в определенную *объективную* систему, существование и развитие которой не зависит от их сознания. Никакое «понимание» (в дильтеевском смысле) интеллектуальной деятельности выдающихся деятелей прошлого не может объяснить нам, *как и почему* происходит смена общественных формаций, чем обусловлены известные социальные революции и т. п. Больше того, дильтеевское «понимание» не объяснит нам даже того, почему в данный период господствуют одни мысли, а в другой период — другие. Только рассмотрение истории общества как материального естественнoисторического процесса позволяет историку (и социологу) представить историческое развитие, как нечто единое и целостное. Если игнорировать *объективную* закономерность истории, то и «история духа» окажется не историей, а только рядом «индивидуальных комплексов» или даже серией биографий отдельных выдающихся мыслителей.

«Понять» исторический процесс — не значит ограничиться констатацией того, какие цели ставил перед собой данный политический деятель или мыслитель. Субъективные намерения и цели должны быть сведены к объективным причинам, которыми эти цели и намерения были детерминированы. «Разве научный анализ противоречий, оставаясь строго объективным „расчетом“, не дает именно твердой основы для понимания „чувств, потребностей и страстей“ и притом страстей не „людей“ вообще... а *людей определенных классов?*»<sup>21</sup> — спрашивал В. И. Ленин.

Сведение общественных наук к субъективному «внутреннему проникновению» или «пониманию» означает отказ от объективных научных методов исследования. Этого не отрицают и сами сторонники данного направления. Например, американский социолог Ф. Хайек в книге с характерным названием «Научная контрреволюция»<sup>22</sup> прямо заявляет, что все беды обществоведения состоят в том, что оно стремится рассматривать общественные отношения как нечто объективно существующее и слишком заражено историзмом и «сциентизмом» (под этим словом он понимает стремление превратить социологию в строгую науку, наподобие естествознания). Вместо этого якобы устаревшего подхода Хайек предлагает уделять больше внимания деятельности отдельных личностей, а главными средствами познания провозглашает интуицию и самонаблюдение.

Если ставится под сомнение научность социологии, то тем более отрицается возможность исторической науки. Реакцион-

<sup>21</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 2, стр. 186, прим.

<sup>22</sup> См. F. Hayek. The counter-revolution of science. Berkeley, 1952.

ный французский социолог Р. Арон договорился до того, что не существует не только объективного исторического знания, но даже самого предмета истории. А профессор Сорбонны А. Марру провозгласил, что «история неотделима от историка» и основана не на достоверном знании, а на «акте веры».

Считая главной задачей социолога «установление специфической схемы эффективного оценивания, господствующей во всяком волевом процессе»,<sup>23</sup> «понимающая социология» оправдывает, по сути дела, полный субъективный произвол, предоставляя право каждому «понимать» социальные явления в соответствии со своим индивидуальным вкусом и не давая объективного критерия для оценки противоречащих друг другу концепций. Самый метод «понимания» настолько иррационален, что ни один из его сторонников даже не пытался его определить. «Понимание, — писал Кули, — развивается из контакта с душами других людей, посредством общения, которое возбуждает у нас процесс мысли и чувства, сходный с их переживаниями, и позволяет нам понять их, разделяя их состояние духа».<sup>24</sup> Но как можно научиться этому «вчувствованию» и как проверить правильность полученных результатов? На этот вопрос субъективный социолог может только повторить слова Шпенглера: «Естествознанию можно научиться, историком нужно родиться».<sup>25</sup> Таким образом, социологический субъективизм доходит до полного отрицания научного знания.

Не лучше обстоит дело и у представителей *фрейдистского психоанализа* (Фромм, Адлер, Юнг, Троттер, Джонс и другие). С точки зрения австрийского психиатра З. Фрейда, теория которого представляет собой своеобразное сочетание субъективного идеализма с механистическим иррационализмом, вся деятельность человека и человеческого общества в целом обуславливается биологическим, животным началом и прежде всего — половым инстинктом.

Пытаясь представить свою глубоко антинаучную, иррационалистическую теорию как результат развития науки, З. Фрейд говорил о трех серьезных «ранах», которые наука нанесла самолюбию человечества. Первая рана, «космологическая», была нанесена Коперником, доказавшим, что земля, а следовательно, и человек не есть центр Вселенной. Вторую, «биологическую», рану причинил Дарвин, доказав, что человек есть просто высшее животное. Наконец, третью, «психологическую», рану нанес сам Фрейд, «доказав», что человек не является хозяином в собственном доме, что он повинуетя не сознательным мотивам, а бессознательным импульсам и влечениям.

<sup>23</sup> R. M. Mac-Iver. Social causation. Boston, 1942, p. 389.

<sup>24</sup> C. H. Cooley. Sociological theory and social research. New York, 1939, p. 290.

<sup>25</sup> O. Spengler. Der Untergang des Abendlandes, Bd. I. München, 1927, S. 136.



Психика, по Фрейд, делится на три слоя. Первый (верхний) слой — сознание — самая незначительная часть психики, включающая только то, что мы осознаем в каждый данный момент. Второй слой — подсознательное — включает в себя различные сведения и воспоминания, которые в данный момент отсутствуют в сознании, но легко могут проникнуть в него. И, наконец, самый главный и важный слой — это бессознательное, состоящее из инстинктивных стремлений, содержание которых недоступно сознанию. Оно-то и определяет человеческое поведение. Человек, по Фрейд, может временно обуздать свою животную природу, но подавленные инстинкты мстят за себя жестокими неврозами и в конце концов прорываются сквозь контроль сознания.

Все конкретные социальные процессы Фрейд и его последователи объясняют именно этими якобы извечными инстинктами и подсознательными импульсами, хотя различные авторы называют разное число «основных» инстинктов. Так, происхождение власти Фрейд объясняет присущей человеку потребностью подчиняться отцовскому авторитету, функции которого выполняют «великие личности». Война объявляется следствием врожденного человеку инстинкта разрушения и агрессивности и т. п. Но если все объясняется природными инстинктами, то отсюда логически вытекает вывод о невозможности изменения общественного строя, о неразрешимости социальных противоречий. Английский неофрейдист Монеи-Кирль утверждает, например, что «общество без ненависти, жадности и конфликтов является современной утопией»,<sup>26</sup> а американский психоаналитик Э. Джонс уверяет, что при объяснении причин войн нужно считаться не со «злым умыслом фабрикантов вооружений, не с несправедливостью тайной дипломатии, не с пороками, присущими капиталистической системе, а со значительно более древними, глубокими и общими тенденциями человеческих групп к развязыванию вражды между собой».<sup>27</sup> Протест рабочего против эксплуатации со стороны капиталистов фрейдисты истолковывают как «перенесение на последнего бессознательной враждебности к отцу», возникающей якобы еще в младенчестве.

Однако несостоятельность выведения социальных конфликтов из природных инстинктов индивида настолько очевидна (хотя бы из-за того, что чувства и эмоции людей никогда не бывают одинаковыми), что большинство социальных психологов сейчас отказывается от этой трактовки и утверждает, что «напряжение» не является врожденным, а вызывается расстройствами, связанными с социальным опытом индивида. На первый план выдвигается проблема «межгрупповых напряжений», порождаемых

---

<sup>26</sup> R. E. Money-Kyrle. *Psychoanalysis and politics*. London, 1952, p. 177.

<sup>27</sup> World Tension. *The psychopathology of international relations*. New York, 1951, p. 6.

всякого рода предрассудками, укоренившимися в «коллективном сознании».

Но это не устраняет антиисторического и идеалистического характера всей рассматриваемой концепции. Как показал В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», каковы бы ни были осознанные или неосознанные мотивы человеческого поведения, они не определяют направление развития общественных отношений. Замена индивидуального сознания сознанием коллективным здесь ровно ничего не меняет. Современная международная напряженность существует не потому, что у американских граждан велика «психическая напряженность». Наоборот, именно объективная напряженность в международных отношениях порождает военный психоз, искусственно подогреваемый реакционной пропагандой. Конечно, настроения военной истерии в свою очередь влияют на международную обстановку, порождая тревогу и недоверие и затрудняя деловые переговоры. Но эти настроения являются все же производными, вторичными. Чтобы устранить их, нужно ликвидировать объективные причины международной напряженности, как это и предлагает Советский Союз, исходя не из надуманных психологических схем, а из реальных условий сосуществования двух систем.

Стараясь замаскировать идеалистическую сущность своих теорий, буржуазные социологи нередко облачают психологическое объяснение общественного развития в пестрый наряд физико-химических или математических терминов. Так поступает, например, «микросоциология». По словам основателей этого течения Ж. Гурвича и Д. Морено, непосредственно видимые явления и процессы, образующие «макроструктуру» общества, покоятся на невидимой, но играющей решающую роль в общественном развитии «микроструктуре», которая состоит из отдельных «социальных микроэлементов», атомов и молекул.

Что же кроется за этой физико-химической терминологией, введение которой рекламируется как величайшая научная революция? Словечко «микроэлемент» служит у Морено и Гурвича обозначением «простейших единиц чувства» (любви, дружбы, вражды и т. п.), которые якобы и определяют социальное поведение людей, «отталкиваясь» или «притягиваясь» друг к другу, подобно физическим атомам. Отсюда выводится «универсальный микрозакон», согласно которому «социальный конфликт и напряжение увеличиваются прямо пропорционально социодинамическому различию между официальным обществом и социометрической матрицей»,<sup>28</sup> т. е. микроструктурой.

Противоречия и конфликты, происходящие в обществе, микросоциологи объясняют тем, что «макроструктура» социальных групп (деление на руководителей и руководимых, профессиональное деление и т. д.) не соответствует их «микроструктуре»,

---

<sup>28</sup> Д. Морено. Социометрия. М., ИЛ, 1958, стр. 181.



т. е. индивидуальным симпатиям и склонностям людей. Для того чтобы устранить это несоответствие, предлагается проводить специальные эксперименты. Так, например, Морено обследовал группу девушек в одном из американских интернатов. Этой группе была поручена стирка белья, группа делилась на несколько подгрупп, каждая из которых выполняла определенную часть работы. Девушки постоянно ссорились друг с другом, и производительность их труда была низкой. Для установления причин этих неполадок Морено подробно расспрашивал девушек об их взаимных симпатиях и антипатиях, выяснял, с кем каждая из них хотела бы работать вместе и т. п. В результате этого опроса он пришел к выводу, что макроструктура группы, т. е. деление на подгруппы, не соответствовала ее микроструктуре, т. е. желаниям самих девушек. После того как макроструктура была перестроена, в группе сразу же воцарился мир, а производительность труда повысилась. Таким же методом микросоциологи рекомендуют пользоваться и в других социальных конфликтах, разрабатывая специальные «социометрические матрицы», призванные дать количественную формулировку желательных макроструктур.

Однако совершенно ясно, что социальные конфликты имеют совсем другую природу, чем в примере, приведенном Морено. Их невозможно объяснить только индивидуальным расположением или нерасположением людей. Как ни переставляй рабочих внутри бригады или предприятия, это не устранил капиталистическую эксплуатацию, а следовательно, и классовую борьбу. Как ни налаживай индивидуальные отношения между представителями колониальной администрации и туземным населением, пока существует колониальный гнет, будет и национально-освободительное движение. Больше того. Сами психологические отношения, симпатии и антипатии людей во многом определяются их социально-классовыми отношениями, не зависящими от их воли и сознания. Абстрактные, неисторические рассуждения о «макро-» и «микроструктурах» дают для понимания действительных общественных отношений так же мало, как «универсальные законы» социологов-махистов, о которых (законах) В. И. Ленин писал, что это — «претенциозный костюм словесных вывертов, вымученные ухищрения силлогистики, утонченная схоластика, — одним словом, то же самое и в гносеологии, и в социологии, то же реакционное содержание за такой же крикливой вывеской».<sup>29</sup>

Рассмотрим еще одну социологическую теорию — *неопозитивистскую социологию*. В противоположность иррационализму «понимающей социологии» социологи-неопозитивисты (Ландберг, Додд, Лазарсфельд и другие) решительно отвергают противопоставление общественных наук естествознанию. Они утвер-

---

<sup>29</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 308.

ждают, что существует только один, общий научный метод, что социология может и должна быть такой же строгой наукой, как физика, и резко критикуют интроспекционизм соперничающих с ними социологических школ. По мнению ведущего американского социолога-неопозитивиста Джорджа Ландберга, социолог, занимающийся истолкованием мотивов, ценностей, чувств и целей человеческой деятельности, находится еще в «донаучной» стадии, так как любое такое истолкование бездоказательно и зависит не столько от фактов, сколько от симпатий и антипатий самого исследователя. Социологи-неопозитивисты делают акцент на объективные методы исследования, в особенности количественные методы. Поскольку сознание в «чистом» виде недоступно объективному наблюдению, социология, утверждают они, должна ограничиться изучением наблюдаемого поведения людей (бихевиоризм), отрешиться от «ценностного» подхода и стать строго безличной, объективной, описательной дисциплиной.

Но уже исходные философские предпосылки логического позитивизма, рассмотренные выше, несовместимы с научным пониманием общественного развития.

Прежде всего, логические позитивисты полностью выхолащивают объективное содержание тех категорий, которыми пользуется социологическая мысль. Общие социологические категории («класс», «нация», «государство» и т. д.) объявляются «бессмысленными», поскольку они не имеют однозначного соответствия в опыте.

«В строго научной социологии, — писал бывший участник «Венского кружка» Отто Нейрат, — можно только описывать поведение людей в определенный момент времени, их привычки, их образ жизни, их производственный процесс и т. д., чтобы затем поставить вопрос, как вследствие взаимодействия этих привычек с другими обстоятельствами возникают новые привычки. Есть протестанты, но нет протестантизма».<sup>30</sup> С этой точки зрения «бессмысленно» говорить о «капитализме», «кризисе», «безработице» и т. п. Как писал американский семантик С. Чейз, «безработица не является вещью. Вы никаким способом не можете доказать, существует или не существует она реально, а не только как слово».<sup>31</sup> Единственной «реальностью» общественной жизни объявляются сами люди, и единственной задачей науки провозглашается описание форм человеческого поведения.

Номинализм позитивистской социологии обосновывается тем, что в общественной жизни мы имеем дело не с предметами, телами, вещами, а с человеческими отношениями. Но хотя «общественный класс» действительно не существует вне составляющих его индивидов, он все же образует собой определенную социальную структуру, обладающую известной совокупностью свойств и

<sup>30</sup> O. Neurath. Empirische Soziologie. Wien, 1931, S. 57.

<sup>31</sup> S. Chase. The tyranny of words. New York, 1938, p. 249.



выступающую в качестве носителя определенных отношений. Как физические «ансамбли» не являются простой совокупностью частиц, а обладают своим особым качеством, так и социальные образования не являются простой абстракцией от действий и взаимоотношений индивидов. И когда социологическая теория логически подчиняет одни категории другим (например, рассматривает «безработицу» как одно из свойств «капитализма»), она занимается не «пустыми дефинициями», а научным исследованием объективной взаимосвязи общественных явлений.

Неопозитивисты остроумно и язвительно высмеивают бессодержательность и расплывчатость многих понятий, которые употреблялись старой философией истории и социологией. Но они не могут предложить взамен этих понятий ничего другого, застывая в позиции скептического нигилизма. С точки зрения О. Нейрата, нельзя, например, говорить о процессе подчинения людьми природы. Социолог может лишь констатировать: «Тысячелетия назад, когда встретились болото и группа людей, группа людей исчезла, а болото осталось; теперь же болото исчезает, а группа людей остается».<sup>32</sup> Почему произошло такое изменение и как будет обстоять дело в дальнейшем, наука-де сказать не может.

Правда, в последние годы неопозитивизм несколько видоизменяет свою доктрину. Но сущность ее от этого не меняется. Стоя на позициях философского операционализма, социологи-позитивисты отождествляют содержание научных понятий с теми методами, при помощи которых они могут быть проверены. Это, по их мнению, избавляет от субъективизма, так как «единственный путь объективного определения чего-то — это определение через соответствующие операции».<sup>33</sup> Для Ландберга умственные способности — это то, что измеряется тестом — испытанием умственных способностей, пространство — то, что измеряется линейкой, и т. д. Но подобные определения, во-первых, являются тавтологическими и бессодержательными, так как для того, чтобы составить тест для выявления умственных способностей, надо уже представлять себе, что такое умственные способности. Во-вторых, операционалистский подход делает невозможным создание цельной систематической теории, ибо последняя не может обойтись без широких синтетических обобщений. Недаром эта сторона неопозитивистской социологии подвергается все более резкой критике в среде самих буржуазных социологов.

Обвиняя в «абстрактности» исторический материализм, социологи-позитивисты сами увлекаются совершенно произвольными и формальными дефинициями. Ландберг определяет общество как «любую группу организмов, ведущую общую, взаимосвязанную жизнь при посредстве взаимодействия и взаимоотно-

<sup>32</sup> O. Neurath. *Foundation of the social sciences*. Chicago, 1944, p. 20.

<sup>33</sup> G. Lundberg. *Foundations of sociology*. New York, 1939, p. 69.

шения».<sup>34</sup> Но под это определение подойдет не только человеческое общество, а и муравейник, и пчелиный рой. Этот абстрактный подход позволяет буржуазным социологам, говоря, например, об «экономическом поведении», обойти молчанием все конкретные вопросы, связанные с капиталистическим строем и его противоречиями. Отвергая ленинское определение общественного класса, Ландберг утверждает, что «любое наблюдаемое различие может стать основой для „общественных классов“».<sup>35</sup> Но при этом понятие класса утрачивает всякую определенность, классы становятся «всеобщей особенностью всех сложных обществ» и приобретают скорее психологический, чем экономический характер.

Социологи-неопозитивисты на словах проповедуют строжайший объективизм. «Наука, — пишет тот же Ландберг, — может описать преимущества и невыгоды различных видов экономической организации, включая ее влияние на другие учреждения и общественную жизнь. Но наука никоим образом не может сказать людям, что они должны предпочесть».<sup>36</sup> Однако это никоим образом не мешает «объективному» автору, вопреки общеизвестным фактам, утверждать, что коммунизм возможен «только при определенных, примитивных условиях»<sup>37</sup> и, напротив, всячески идеализировать капиталистический строй.

Социологи позитивистского направления (Ландберг, Додд, Рашевский, Лазарсфельд и другие) уделяют много внимания формальной методологии, в частности применению математических методов обработки материала. Само по себе это не может вызвать возражений, ибо очевидно, что по мере развития общественных наук точные количественные методы будут играть в них все большую роль, подобно тому как это было в естествознании. Но применение количественных методов в любой науке предполагает уже достигнутый высокий уровень качественного анализа. Иначе неизбежно произвольное схематизирование и извращение качественного своеобразия явлений. Именно это и наблюдается в буржуазной социологии, где применение математического аппарата к заведомо ложным постулатам часто прикрывает авторитетом «науки» реакционные политические выводы. Так, в июльском номере американского журнала «Science Digest» за 1955 год была опубликована статья под названием «Формула предсказывает войну». В этой статье группа «ученых» сделала «вывод», что «Россия склонна к войне сейчас, либо будет склонна к ней в ближайшем будущем», на основе следующей «научной формулы»:  $Pw = 0,60F1 + 0,19F2 - 0,06F3$ , где  $Pw$  означает «возможность войны»,  $F1$  — «культурное давление»,

<sup>34</sup> G. Lundberg, C. Schrag and O. Larsen. Sociology. New York, 1954, p. 162.

<sup>35</sup> Там же, стр. 273.

<sup>36</sup> Там же, стр. 613.

<sup>37</sup> Там же, стр. 603.



F2 — «трудолюбие и способность вести войну» и F3 — «зрелость культуры». Для выведения этой «формулы» авторы «исследования» историю 69 стран на протяжении более чем столетнего периода, причем по каждой стране было составлено 80 индексов, включая литературу, отношение числа разводов к числу браков, частоту политических убийств, жестокость депрессий, доходы и даже число телефонов, и все это было подвергнуто факторному анализу. На основе этих «исследований» была получена приведенная формула, смысл которой профессор Кэттел раскрывает так: «Россия относительно поздно вступает на путь индустриализации и урбанизации. Мы можем ожидать, что у нее возникнет большая необходимость в агрессии против других стран и появится более настойчивое требование политической экспансии, чем это характерно для большинства других стран мира». Надо ли говорить, что ни самая формула, ни метод ее получения не имеют ничего общего с наукой!

Разоблачая реакционность буржуазного субъективизма и несостоятельность его попыток опровергнуть идею исторической закономерности, В. И. Ленин указывал, что «изгнание законов из науки есть на деле лишь *протаскивание законов религии*».<sup>38</sup> Эти слова полностью подтверждаются опытом современной буржуазной социологии, в которой отказ от научного исследования объективных закономерностей общественного развития открывает широчайшую дорогу откровенному мракобесию и мистике. Католические (Маритэн, Гаррингтон) и протестанские (Р. Нибур) теологи и философы наперебой рекламируют «христианское понимание истории» как якобы единственное мировоззрение, уберегающее человека от отчаяния и безнадежности. «Если бог правит миром, — пишет американский теолог Р. Шинн, — то временный хаос и бессмысленность в конечном счете отвечают его цели, и история не напрасна. Если же бог не управляет, то каковы бы ни были достижения человечества, в конечном счете история приводит к мраку и отчаянию».<sup>39</sup>

Но в действительности религиозное мировоззрение непримимо враждебно общественной науке, пропагандируя крайний агностицизм и иррационализм. «История, — писал еще Блаженный Августин, — предмет беспредельный, многосложный, доставляющий более хлопот, чем приятности или истины...»<sup>40</sup> Взгляд, согласно которому история общества не может быть наукой, защищают и многие современные теологи, занимающиеся социологическими проблемами. «Драмы истории, — утверждает, например, американский теолог Р. Нибур, — содержат много фактов и связей, которые должны быть рационально связаны друг с другом. Но область смысла, в котором различаются эти факты и

<sup>38</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 182.

<sup>39</sup> R. L. Shinn. Christianity and the problem of history. New York, 1955, p. 247.

<sup>40</sup> Творения Блаженного Августина, т. 2. Киев, 1879, стр. 209.

связи, должна познаваться верой, поскольку она затрагивает царство тайны, лежащее за пределами рационального познания». <sup>41</sup>

Современная буржуазная философия истории представляет собой полную противоположность идеологии просветителей XVIII века. Она насквозь пронизана настроениями скепсиса, пессимизма, отчаяния. Разочаровавшись в действительности и не видя ничего хорошего в будущем, философы этого толка отрицают единство и поступательность исторического процесса. По мнению реакционного немецкого философа О. Шпенглера, книга которого «Закат Европы» имела сенсационный успех после первой мировой войны, история — это не единый процесс, а простое сосуществование или последовательность культур, каждая из которых представляет собой нечто совершенно своеобразное, неповторимое и замкнутое. Каждая культура проходит строго определенные ступени развития, имеющие не только одинаковое содержание, но даже одинаковую длительность. Как «метаморфоза насекомых в каждом отдельном случае заранее обусловлена точным числом дней», так и «каждая культура, каждое ее начало, каждое восхождение и падение, каждая из необходимых ее стадий имеет определенную, всегда равную, всегда со значением символа возвращающуюся длительность». <sup>42</sup> Никакой преемственности, не говоря уже о прогрессе, не обнаруживается в этом чередовании циклов и культур, и само человечество для Шпенглера — лишь пустое слово.

Нечто подобное, хотя и в ослабленной, смягченной форме, находим мы и у английского историка А. Тойнби, автора десяти-томного сочинения «Исследование истории». История человечества распадается, по Тойнби, на ряд самостоятельных цивилизаций (таковых насчитывается от 22 до 26), каждая из которых проходит одни и те же стадии зарождения, роста, крушения и разложения. Рассматривая каждую цивилизацию как самодовлеющее замкнутое целое, а связи между цивилизациями как явление второстепенное, Тойнби, в отличие от Шпенглера, не отрицает известного прогресса в их движении. Подобно колесу, монотонно повторяющееся круговое движение которого обуславливает поступательное движение телеги, циклическое движение цивилизаций обнаруживают известный усиливающийся прогресс в определенном направлении. <sup>43</sup> Однако прогресс этот касается только религиозного чувства, которое, по словам Тойнби, усиливается и совершенствуется с каждой последующей цивилизацией. Что же касается прогресса общества в целом, то его английский историк решительно отрицает, доказывая, что «не су-

<sup>41</sup> R. Niebuhr. The self and the dramas of history. New York, 1955, p. 242.

<sup>42</sup> O. Spengler. Der Untergang des Abendlandes, Bd. I. München, 1927 S. 117.

<sup>43</sup> См. A. J. Toynbee. A study of history, vol IX. London, 1954, p. 296.



существует никакого соотношения между прогрессом в технике и прогрессом в цивилизации».<sup>44</sup>

Если сторонники теории цикличности, вроде Тойнби, все-таки оставляют хоть некоторую надежду, что гибель «западной цивилизации» будет означать переход к чему-то новому, то многие другие буржуазные философы и публицисты прямо пророчат конец света. Апокалипсические настроения, предвещающие человечеству неминуемую гибель, охватывают не только философию, но и искусство, литературу, все формы общественного сознания. От веры во всемогущество науки буржуазная социология перешла к полному ее отрицанию, ко взгляду, согласно которому достижения науки и техники лишь «обездушивают» человечество и ведут его к физическому и духовному вырождению. «Человечество стонет, полураздавленное тяжестью того прогресса, который им же сделан»,<sup>45</sup> — эти слова французского философа Бергсона являются лейтмотивом всей современной буржуазной социологии.

Нетрудно заметить, что столь многообразно выражаемая идеология социального пессимизма является духовным отражением общего кризиса капиталистического общества. В переломные периоды истории идеологи умирающих классов всегда говорили о приближении конца света, а революционные потрясения, связанные с рождением нового строя, изображали как конвульсии смерти. Тот же XVIII век, который для французских просветителей знаменовал начало «царства разума», старому брюзге доктору Бартоло казался «веком варварства», принесшим человечеству только «всякого рода глупости: вольномыслие, всемирное тяготение, электричество, веротерпимость, оспопрививание, хину, энциклопедию и драматические произведения». Не удивительно, что и современная буржуазия, с ужасом бессилия видящая потрясение самих основ ее классового господства, не может и не желает понять сущность происходящих процессов.

### **3. Буржуазная социология — идеологическое оружие империализма**

Пытаясь скрыть зависимость своих концепций от интересов монополистического капитала, многие буржуазные социологи изображают себя «нейтральными» исследователями, стоящими «выше» не только борьбы материализма и идеализма, но и классовой борьбы. С этой целью они пытаются опровергнуть или извратить марксистско-ленинское учение о партийности общественных наук, о классовом характере идеологии.

С одной стороны, буржуазные социологи и повторяющие их

---

<sup>44</sup> Там же, т. III, стр. 174.

<sup>45</sup> H. Bergson. Les deux sources de morale et de religion. Paris, 1932, p. 343.

идеи ревизионисты уверяют, будто сознательное служение ученого определенным общественным целям и идеалам мешает его научной деятельности, будто принцип классового, партийного подхода к социологии ошибочен. Например, польский социолог С. Оссовский утверждает, что задачей ученого является развитие «просто науки, науки без прилагательного, достижения которой используют другие работники науки независимо от своей партийной или классовой принадлежности», что вообще трудно установить, «является или не является ученый представителем определенного класса».<sup>46</sup>

С другой стороны, в обстановке той острой идеологической борьбы, которая происходит в наше время, зависимость общественно-политических идей от интересов борющихся классов выступает столь явно, что отрицать ее не могут даже многие реакционные социологи. Однако, констатируя зависимость общественной науки от идеологии, буржуазные авторы истолковывают этот факт в духе абсолютного релятивизма и отрицания объективной истины. Отсюда делается, в частности, такой «вывод»: раз марксизм есть идеологическое выражение классовых интересов пролетариата, он не может претендовать на звание науки и его политическая программа выражает не объективную истину, а лишь «субъективные» желания коммунистов.

Эта опасная и вредная тенденция особенно ярко проявляется в так называемой «социологии знания», основателем которой считается немецкий социолог Карл Маннгейм. «Социология знания», по Маннгейму, «исследует функциональную зависимость каждой интеллектуальной точки зрения от различных общественных групп, в действительности стоящих за нею».<sup>47</sup> Мысль о социальной обусловленности всякой идеологии и ее зависимости от классовых интересов Маннгейм, по его собственному признанию, заимствовал у Маркса. Однако, развивая ее в духе релятивизма, Маннгейм доводит ее до полного абсурда. С его точки зрения, идеология лишена какой бы то ни было познавательной ценности; «истинность» идеологии определяется не тем, насколько она соответствует действительности, а тем, насколько она соответствует интересам данной социальной группы. Таким образом, идеология становится чем-то принципиально иррациональным, простым «динамическим мифом», и бессмысленно спрашивать, какая из борющихся идеологий вернее. «Подобно системам верования, к которым она относится, всякая идеология есть миф, превращенный в концепцию общественного благополучия», — пишет американский социопсихолог Боннер.<sup>48</sup>

Эта антимарксистская теория, возводящая в абсолют ирра-

<sup>46</sup> S. Ossowski. Marksizm i twórczość naukowa w społeczeństwie socjalistycznym. Warszawa, 1957, str. 74, 72.

<sup>47</sup> K. Mannheim. Essays on the sociology of knowledge. London, 1952, p. 190.

<sup>48</sup> H. Bonner. Social psychology. New York, 1953, p. 226.



ционализм и неспособность к объективному научному познанию, которые действительно присущи современной буржуазной идеологии, несостоятельна в самих своих основах. Исторически-классовый характер всякой идеологии отнюдь не означает, что любая из них лишена объективной познавательной ценности. Как указывал В. И. Ленин, «исторически условна всякая идеология, но безусловно то, что всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа».<sup>49</sup> Классовый интерес действительно определяет характер подхода и освещения тех или иных социальных проблем, и если данное решение противоречит интересам господствующего эксплуататорского класса, оно, несомненно, будет оспариваться его идеологами при любой степени фактической обоснованности. Оспаривают же буржуазные социологи марксистскую теорию классовой борьбы, хотя она надежно засвидетельствована историческим опытом человечества.

С точки зрения релятивистской «социологии знания», всякая классовая идеология одинаково односторонняя. По мнению Маннгейма, «объективную» идеологию можно сконструировать, только отрешившись от всякой партийности, при помощи сравнения и «синтеза» противоположных идеологий. Осуществить такой «синтез» путем примирения противоречий и обращения к сознанию людей призвана, по Маннгейму, интеллигенция, которая сама якобы стоит над классами, выше социальных противоположностей. Идею «синтеза» буржуазной и социалистической идеологий особенно настойчиво пропагандируют все современные ревизионисты.

Но не может быть ничего более несостоятельного как в политическом, так и в теоретическом отношениях, чем подобные потуги. Во-первых, тезис о надклассовой позиции интеллигенции вступает в противоречие с другим тезисом, незыблемость которого признает даже сам Маннгейм, — о социальной обусловленности всякого знания. К тому же, как известно, интеллигенция не представляет самостоятельной общественной силы, а всегда обслуживает тот или иной из борющихся классов. Во-вторых, допуская возможность «объективной идеологии», Маннгейм подрывает и такой тезис своей релятивистской теории, как положение об исключительности каждого «угла зрения». В-третьих, коль скоро идеологи противоположных классов исходят из противоположных посылок, а объективной истины нет ни в одной из них, то не может быть и никакого «синтеза» соответствующих идеологий. В самом деле. Если буржуазная идеология исходит из того, что наилучшим общественным строем является режим частной собственности, а коммунистическая идеология утверждает, что частная собственность отжила свой век, то как же можно «примирить» эти утверждения? Разве что по методу гоголев-

<sup>49</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 123.

ской невесты, которая хотела нос одного жениха приставить к лицу другого. Но такие «синтезы» возможны только в воображении наивных (или прикидывающихся наивными) буржуазных социологов.

В действительности проблема соотношения партийности и объективной истины в общественных науках, как показал В. И. Ленин, решается совершенно иначе. Весь вопрос состоит в том, о *какой, какого класса* партийности идет речь. Классовый интерес передового, революционного класса, каким является пролетариат, совпадает с объективной тенденцией общественного развития; рабочий класс кровно заинтересован в правильном познании общественных отношений, поэтому его идеология, не переставая быть выражением его классовых интересов, является объективно-истинной, научной по своему характеру. Идеологический подход, т. е. оценка теории с точки зрения того, насколько она отвечает потребностям борьбы за коммунизм, совпадает здесь с научным подходом, т. е. оценкой теории с точки зрения того, насколько она истинна. Напротив, интересы реакционного, отживающего класса противоречат потребностям поступательного развития общественной жизни, поэтому такой класс не заинтересован в познании действительных законов исторического развития и предпочитает хвататься за любые иллюзии, подобно неизлечимому больному. Именно такова современная империалистическая буржуазия, которая боится правды и побуждает своих ученых либо искажать истину, либо уклоняться от постановки наиболее острых вопросов. Здесь, естественно, нет и не может быть свободы исследования и объективная истина достигается лишь вопреки партийным, идеологическим установкам правящего класса.

Многие буржуазные социологи прямо признают зависимость своих теоретических концепций от интересов и распоряжений денежного мешка.

Чтобы убедить «деловых людей» в полезности общественной науки, пишет американский социолог Р. Бендикс, ученые должны отказаться от всякой самостоятельности и прямо сказать своим нанимателям: «Мы никогда не будем указывать вам, к чему надо стремиться; мы ограничиваемся только изучением фактов, полезных для осуществления вашей политики».<sup>50</sup> По признанию другого американского социолога, Д. Кьюбера, социологи, как и все смертные, «хотят иметь хорошие репутации и растить своих детей в обстановке психологического и физического комфорта», а потому они предпочитают «исследовать и преподавать преимущественно такие предметы, которые не могут причинить „неприятность“ им самим и их „нанимателям“».<sup>51</sup>

Расходуя на «социальные исследования» значительные сред-

<sup>50</sup> R. B e n d i x. Social science and the distrust of reason. Berkeley, 1931, p. 38.

<sup>51</sup> J. F. C u b e r. Sociology. New York, 1955, p. 48.



ства,<sup>52</sup> господствующий класс, естественно, ждет от этих исследований полезных для себя практических результатов, и буржуазные социологи стараются выполнить этот социальный заказ. Например, индустриальная социология не только изучает настроения рабочих, поставляя предпринимателям ценную информацию, но и стремится влиять на эти настроения в духе «умиротворения», предотвращения забастовок и т. п.

Многие буржуазные социологи занимают специальные посты «общественных консультантов» на предприятиях, причем в их обязанности, как пишет профессор Корнельского университета А. Кук, входят «обучение и тренировка профсоюзных лидеров, а также помощь организациям профсоюзов и предпринимателей в установлении взаимоотношений между собой в совместной работе в духе сотрудничества». Так буржуазная социология выполняет функцию непосредственного обслуживания практических нужд капитала.

Еще более ценной для реакции является идеологическая функция буржуазной социологии, состоящая во всемерном приукрашивании капиталистического строя и оправдании его антинародной политики. Вместе с экономистами, юристами, историками и представителями других общественных наук буржуазные социологи изо всех сил пытаются опровергнуть марксистско-ленинскую теорию общественного развития и представить капитализм не как паразитический и загнивающий строй, а как общество, находящееся на подъеме и успешно разрешающее свои противоречия. При этом они беззастенчиво извращают сущность реальных процессов, происходящих в современном обществе.

Всем известно, например, что современное общество переживает величайшую научно-техническую революцию, связанную с растущей автоматизацией производства, достижениями кибернетики, применением атомной энергии и т. д. Ясно, что социология не может пройти мимо этих процессов, оказывающих влияние на все стороны общественной жизни. Но буржуазные социологи, исследующие закономерности технического прогресса (Л. Мэмфорд, Ж. Фридман и другие), рассматривают технический прогресс односторонне, в отрыве от конкретных социально-экономических условий. Техника выступает у них как нечто самодовлеющее, а ее влияние на остальные сферы общественной жизни — как равнозначное, раз навсегда данное. Это приводит к ошибочным и весьма реакционным выводам о сущности и социальных последствиях современного технического прогресса.

Одни буржуазные социологи, констатируя то обстоятельство, что технический прогресс и автоматизация производства при капитализме влекут за собой рост безработицы и нищеты, отрица-

<sup>52</sup> По данным американского социолога Г. Олперта, социальные исследования в США обходятся ежегодно в 215 млн. долларов, из которых около 70% отпускается частным капиталом. (См. «Вопросы философии», 1959, № 9, стр. 183.)

тельно оценивают самый рост науки и техники, предвещая «эру роботов», когда машина постепенно подчинит, а затем «вытеснит» человека. Достижения науки и техники используются для подновления обветшавшей теории элиты, для доказательства того, что время демократических свобод якобы миновало, что общество стоит на пороге нового иерархического строя. Французский ученый де Латиль в книге «Искусственное мышление» так описывает этот будущий строй: «Коллегия экспертов, а над ними сказочные машины — вот каким можно вообразить себе управление планетой в отдаленные грядущие века. И машины, приказывающие экспертам, которые их сделали. И эксперты, приказывающие толпе от имени непогрешимых святых помазанников — машин. Сам Уэллс не выдумал ничего похожего. . .»<sup>53</sup> Некоторые авторы идут еще дальше. П. Клитор в своей книге «Эра роботов» рисует мрачную картину физически и духовно деградировавшего человечества, находящегося в полной зависимости от электронных роботов. Со временем же, запугивает он читателей, роботы вовсе выйдут из подчинения людей, захватят источники энергии и человечеству придет конец.

В то время как одни социологи подчеркивают опасности и теневые стороны технического прогресса, другие видят в нем панацею от всех и всяческих социальных зол. Технический прогресс, уверяет французский социолог Жан Фурастье, означает рост производительности труда, а тем самым и жизненного уровня рабочих; рабочим нужна поэтому не классовая борьба, а более производительный труд, автоматически якобы устраняющий социальные конфликты.

Но как те, так и другие выводы неосновательны. Конечно, техника обладает известной относительной самостоятельностью в своем развитии. Однако никакие сдвиги в технике, не говоря уже об их социальных последствиях, нельзя понять без учета коренных закономерностей господствующего способа производства в целом. Те же самые научно-технические открытия и усовершенствования дают при капитализме одни социальные последствия, а при социализме — другие. Автоматизация производства при капитализме вызывает рост безработицы и усиление эксплуатации рабочих (в связи с интенсификацией труда); при социализме же высвобождающаяся рабочая сила используется на других производствах, а рост образовательного уровня рабочих исключает перспективу превращения работника в простой придаток машины. Империалистические войны, урезывание демократических свобод и тому подобные факты, на которые ссылаются буржуазные «критики» научно-технического прогресса, также коренятся не в технических условиях производства, а в экономическом строе капитализма. С другой стороны, как показывают факты, рост производительности труда не означает при капитализме

---

<sup>53</sup> P. de L a t i l. La pensée artificielle. Paris, 1954, pp. 285—286.



автоматического повышения жизненного уровня трудящихся: ведь средства производства принадлежат здесь капиталисту, и только напряженная борьба рабочего класса может вырвать у него определенные уступки. Другое дело — социализм, где само государство заботится о росте благосостояния трудящихся, сокращении рабочего дня, отменяет налоги с заработной платы и т. п. Сводя все социальные проблемы к развитию науки и техники, буржуазные социологи тем самым пытаются смазать коренную противоположность двух мировых систем, в соревновании которых социализму принадлежит решающее преимущество.

Столь же апологетический характер имеют и буржуазные теории о классовой структуре общества. Большинство современных буржуазных социологов на словах признает существование общественных классов и социальных групп. Однако чаще всего они понятие класса растворяют в понятии классового самосознания. Класс — это «психологический феномен в полном смысле этого слова», уверяет американский социолог Р. Сентерс. «Классы суть психосоциальные группировки, нечто совершенно субъективное по своему характеру, опирающееся на классовое сознание, т. е. чувство группового членства».<sup>54</sup> С этой методологической позиции главной задачей социолога становится изучение не реального социального членения общества, а тех представлений, которые существуют на сей счет у разных людей. В центре внимания оказываются при этом такие понятия, как «престиж», «социальный статус» и т. п.

Подобная подмена проблемы имеет вполне определенный политический эквивалент. Отождествление класса и классового сознания буржуазными социологами лишает общественный класс его материальной, экономической природы. Классовая борьба предстает при этом как чисто идеологическое явление, и создается впечатление, что классовые различия могут быть устранены при помощи одной только просветительной деятельности. Кроме того, если класс — понятие чисто психологическое, то не существует объективных границ, которые бы отделяли один класс от другого, и в обществе существует столько же классов, сколько различных интересов. Именно к этому и ведет буржуазная социология.

Объявляя марксистское определение класса слишком общим, она предлагает заменить его «более гибким» понятием «социально-психической группы». Главная черта такой группы, по определению американского социолога Т. Ньюкомба, состоит в том, что «ее члены имеют общие нормы в отношении чего-то».<sup>55</sup> Сколько людей состоит в такой группе и в чем заключается общий интерес ее членов — совершенно безразлично. С этой точки зрения, семья, спортивный клуб, профессиональный союз, поли-

<sup>54</sup> R. Centers. Psychology of social classes. New York, 1949, p. 27.

<sup>55</sup> Social psychology at the crossroads. New York, 1951, p. 38.

тическая партия и т. д. суть совершенно равноправные и равнозначные «социальные группы». Буржуазная социология нарочито не дает единого принципа деления для классификации «социальных групп», сосредоточивая все внимание на особенностях «групповой психологии», «престиже» и «распределении ролей» в группах.

Но совершенно очевидно, что характер этих групп весьма различен, и не определив сущности данной социальной группы, бессмысленно говорить о каких-то закономерностях «группового поведения» и «межгрупповых отношений». Если отношения антагонистических классов являются отношениями враждебности и борьбы, то внутриклассовые отношения, а также отношения, не имеющие непосредственно классового характера (например, отношения двух спортивных клубов или двух семейств, проживающих в соседних домах), подчинены совсем другим закономерностям. Кроме того, как можно рассматривать отношения каких-то специфических общественных групп, отвлекаясь от характера социального целого, от анализа общественных отношений в целом?

Но тем-то и выгоден для буржуазии психологический подход, что он позволяет ей, сохраняя видимость эмпирической научности, привлекая богатейший фактический материал (всевозможные анкеты, статистические выкладки, использование данных антропологии, психологии, этнографии и других специальных дисциплин), в то же время обойти коренные социальные проблемы, остаться в рамках абстрактных психологических закономерностей.

Апологеты «народного капитализма» договариваются до утверждений, будто в США уже построено или близится к завершению строительство «бесклассового общества», основанного на всеобщем благоденствии и равенстве. Американский социолог Джесси Бернارد всерьез утверждала на III Международном социологическом конгрессе в Амстердаме, будто в США на основе технического прогресса полным ходом идет уничтожение классовых различий, причем буржуазия и пролетариат сливаются в едином «среднем классе». Принципом этой «новой классовой организации, действующей в условиях экономики изобилия, базирующейся на широком рынке», Джесси Бернارد предлагала считать... данную И. В. Сталиным формулировку основного экономического закона социализма!

Извращая действительную роль интеллигенции в современном капиталистическом обществе, буржуазные социологи во главе с Джемсом Бернхэмом говорят о некоей «революции управляющих», в результате которой капиталисты якобы удаляются «не только от собственного производства, но и от активного и прямого участия в каком-либо экономическом процессе».<sup>56</sup>

<sup>56</sup> J. Burnham. Managerial revolution. London, 1942, p. 68.



а место господствующего класса занимает производственно-технический управленческий аппарат. При этом буржуазные социологи смешивают воедино две совершенно различные социальные группы — наемную администрацию, находящуюся на положении служащих капиталиста, и самих капиталистов — руководителей корпораций, действительных собственников и хозяев предприятий, а численное расширение административного персонала, с помощью которого финансовая олигархия управляет своими предприятиями, изображают как «демократизацию» капитала. Ясно, что все это не имеет ничего общего с наукой.

Дело дошло до того, что американские социологи Л. Келсо и М. Адлер не постеснялись опубликовать книгу под названием «Капиталистический манифест», в которой утверждается, что «только капитализм, благодаря основательности и последовательности своих принципов, стремится к подлинной человеческой цели — хорошей жизни для всех людей».<sup>57</sup> Келсо и Адлер прямо противопоставляют свое сочинение «Манифесту Коммунистической партии» Маркса и Энгельса. Цинично игнорируя общеизвестные факты, они уверяют, будто современный капитализм давно уже изжил свои отрицательные черты, перестал быть эксплуататорским строем и превратился в систему всеобщей свободы и благоденствия. Маркс, видите ли, ошибался, когда думал, что причиной социальной несправедливости является частная собственность. Дело только в высокой концентрации собственности. Поэтому лекарство состоит «не в уничтожении частной капиталистической собственности, как предлагал Маркс, но скорее в ее расширении путем создания новых капиталистов»,<sup>58</sup> что и достигается акционерным капиталом. По словам Келсо и Адлера, если современный американский капитализм имеет какие-то недостатки, то только потому, что он недостаточно «капиталистичен», так как в нем якобы имеются некоторые «социалистические» элементы (государственное вмешательство в экономику, большое влияние тред-юнионов и т. п.).

Трудно всерьез рассматривать этот нелепый бред, не преследующий никакой другой цели, кроме идеализации капиталистического строя. Как справедливо заметил Н. С. Хрущев, понятие «народного» или «гуманного капитализма» так же бессмысленно, как «жареный лед». Капитализм антинароден по самой своей природе, поскольку он основан на эксплуатации.

Даже ненадежная буржуазная статистика опровергает утверждения о «демократизации капитала», «революции в распределении» и т. п. В США, например, только 8% взрослого населения владеют акциями, причем из них только 0,9% принадлежит неквалифицированным рабочим, 5,9% — мастерам и квалифицированным рабочим. 98,6% всех американских рабочих вообще

<sup>57</sup> L. O. Kelso and M. J. Adler. The Capitalist Manifesto. New York. 1958, p. 147.

<sup>58</sup> Там же, стр. 116.

никаких акций не имеют. В современном капиталистическом обществе полностью сохраняет свою силу положение В. И. Ленина о том, что мелкий вкладчик «остаётся пролетарием, вынужденным продавать свою рабочую силу, т. е. идти в рабство к собственникам средств производства... Своим участием в крупном предприятии мелкий вкладчик, несомненно, *сплетается* с этим предприятием. Кто извлекает пользу от этого сплетения?—Крупный капитал, который расширяет свои операции, платя мелкому вкладчику не более (а часто менее), чем всякому заимодавцу, и будучи *тем более независим* от мелкого вкладчика, чем эти вкладчики *мельче* и *раздробленнее*».<sup>59</sup>

То, что идеологи капитализма драпируют его в демократические одежды и пытаются вывести его в свет под чужим именем, свидетельствует лишь о слабости их собственных позиций. Даже люди, далекие от марксизма, не могут не признать, что капитализм отжил свое время. «Погоня за прибылью в сочетании с конкуренцией между капиталистами порождает неустойчивость в области накопления и использования капитала, что ведет ко все более тяжелым кризисам, — писал, например, Альберт Эйнштейн в своей статье «Почему социализм?»—Безудержная конкуренция ведет к огромному расточительству рабочей силы и уродует общественное сознание личности... Это уродование личности я рассматриваю как самое худшее зло капитализма». Отсюда Эйнштейн делал вывод, «что существует только один путь для уничтожения этих серьезных пороков, а именно — построение социалистической экономики в сочетании с такой системой образования, которая была бы направлена к достижению общественных целей».<sup>60</sup>

Реакционные социологи пытаются оправдать не только внутреннюю, но и внешнюю политику империалистических государств. Так, например, они систематически клеветают на национально-освободительное движение колониальных народов, изображая их борьбу за свободу и независимость следствием «непонимания» ими действительных причин их бедственного положения. «Вообще можно сказать, — пишет французский буржуазный экономист Жан Эрар, — что житель независимой слаборазвитой страны, который восстает против своих жизненных условий, не знает, против кого направить свое возмущение. Если же он живет в колониальной стране, то, невзирая на проведенные реформы, он возлагает ответственность за свою нищету на страну-опекуна».<sup>61</sup>

Буржуазные социологи стараются любой ценой обелить и приукрасить рушащийся колониальный режим, подчеркивая его «положительные» стороны, представляя национально-освободительное движение зависимых народов как бессмысленное и раз-

<sup>59</sup> В. И. Ленин. Соч., т. 6, стр. 77—78.

<sup>60</sup> Цит. по журн. «Вопросы философии», 1956, № 2, стр. 249—250.

<sup>61</sup> J. Ehrhard. Le destin du colonialisme. Paris, 1957, pp. 67—68.



рушительное. «Будущие историки признают, — уверяет, например, известный американский идеолог колониализма Ганс Кон, — что современный западный колониализм, особенно британский, в последнее время сделал подвластным ему народам больше хорошего, чем плохого».<sup>62</sup> Сознывая, что открытое колониальное угнетение не может более держаться в современном мире, буржуазные социологи рекомендуют своим правительствам использовать более тонкие методы закабаления народов под видом «экономической помощи», «объединения усилий» против коммунизма и т. п. Профессор Гарвардского университета Уильям Эллиот в своих рассуждениях о «хорошем» и «плохом» колониализме договорился до того, что обвиняет в «плохом» колониализме... Советский Союз, а образцом «хорошего» считает Англию и США.

Но никакие ухищрения не могут скрыть белых ниток, которыми сшита эта идеология «нового колониализма». Буржуазные социологи ставят в заслугу капиталистическим хищникам то, что они, дескать, вовлекли отсталые народы в орбиту общеисторического развития. Но в этом нет никакой их «заслуги», поскольку тенденция к сближению народов и ломке национальных перегородок представляет собой объективный закон современного общества. На место разрушенных общественных отношений колонизаторы поставили новые, не менее тяжелые формы угнетения, отягощенные различными феодальными пережитками. В результате разрыв между передовыми капиталистическими странами и колониальным миром не только не сократился, но даже увеличился, и именно на этом разрыве в уровне развития, как показал Н. С. Хрущев в своем выступлении на XV сессии Генеральной Ассамблеи ООН, колонизаторы основывали свое господство.

Еще сто лет тому назад Маркс писал в статье «Будущие результаты британского владычества в Индии», что осуществленное англичанами разрушение патриархальных общественных форм и создание современной промышленности «не принесет свободы народным массам и не улучшит существенно их социального положения, ибо и то и другое зависит не только от развития производительных сил, но и от того, владеет ли ими народ...

Население Индии не сможет пожать плодов созревания тех элементов нового общества, которые посеяла среди него британская буржуазия, пока в самой Великобритании ныне правящие классы не будут вытеснены промышленным пролетариатом, или пока сами индийцы не станут достаточно сильными, чтобы навсегда сбросить с себя английское иго».<sup>63</sup> История полностью подтвердила это предвидение. Только общий кризис капитализма и рождение социалистической системы открыли колониальным народам путь к свободе и независимости.

<sup>62</sup> Н. Кohn. Is the liberal West in decline? London, 1957, p. 67.

<sup>63</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 9, стр. 228—229.

В условиях современной международной напряженности большое значение имеет вопрос о происхождении и сущности войн. В этом вопросе большинство буржуазных социологов также стоит на антинаучных реакционных позициях.

Сваливая вину за развязывание войн то на человеческую психологию, то на естественно-географические условия, то на принцип национального суверенитета, реакционные социологи пытаются отвести это обвинение от монополистического капитала. Они прямо выступают в роли адвокатов фабрикантов оружия. «В действительности богатые имеют больше оснований бояться войны, чем другие группы, — пишут, например, американские социологи Р. Росс и Э. ван ден Хааг. — Война часто приводит к перевороту или даже к революции. Война поэтому создает угрозу благополучию тех, кто богат, когда она начинается... Поскольку войны почти всегда вызывают подъем класса новых богачей и причиняют определенный ущерб тем, кто благоденствовал вначале, богатые боятся войны больше, чем бедные».<sup>64</sup> На этом основании объявляется «опровергнутым» марксистско-ленинское учение о том, что именно капитализм порождает войны и наживается на них.

Очевидно, однако, что эти «психологические» рассуждения ничего не доказывают. Ленинизм никогда не утверждал, что все богачи обязательно желают войны. Есть немало представителей буржуазного класса, в том числе и его верхушки, которые честно стремятся к миру. Достаточно вспомнить лауреата международной Ленинской премии «За укрепление мира между народами» Сайруса Итона. Существуют также круги финансового капитала, деловые интересы которых связаны с мирными отраслями хозяйства и которые в силу этого не заинтересованы в войне. Однако это ничуть не опровергает марксистско-ленинский тезис о том, что сама неравномерность развития капиталистического общества, при относительной стабильности государственных границ и сфер влияния, порождает между капиталистическими государствами острые конфликты, нередко выливающиеся в военные столкновения. К тому же, как показывает опыт послевоенного периода, особенно в США, международная напряженность и гонка вооружений позволяют монополиям поддерживать производство на высоком уровне и извлекать прибыли, значительно превышающие те, которые дает мирная экономика. Это создает у монополий, связанных с военной промышленностью, объективную заинтересованность в гонке вооружений и провоцировании новых международных конфликтов. Не случайно именно группировка Рокфеллера выступает сейчас как самый рьяный противник разрядки международной напряженности. Поэтому когда марксисты возлагают ответственность за

---

<sup>64</sup> R. Ross and E. Van Den Haag. The fabric of society. New York, 1958, p. 607.



войны и международную напряженность на капитализм, это не пропагандистский прием и не просто выражение нравственного осуждения, а строгая констатация научной истины, которую тщательно пытается скрыть буржуазная социология.

Проповедуя старую теорию неравенства разных рас и народов, реакционные социологи оправдывают захватнические войны, насилие и произвол. «В международной жизни допустимы все формы насилия, включая разрушительные войны», — писал еще в годы второй мировой войны американский социолог Н. Спайкмэн в книге «Американская стратегия в мировой политике».<sup>65</sup> Культ грубого насилия, распространенный в буржуазной социологии, является теоретическим обоснованием агрессивной политики «с позиции силы», проводимой американским империализмом.

Короче говоря, в экономике и политике современного капитализма нет ни одного пункта, который не имел бы защитников в лице буржуазных социологов. Особенно «важную» функцию при этом выполняют правосоциалистический реформизм и ревизионизм. В «теориях» современных правых социалистов и идущих на поводу у них ревизионистов нет ни одной идеи, ни одного аргумента, которые не были бы заимствованы у открыто враждебных марксизму буржуазных социологов.

Как известно, в прошлом социал-реформисты утверждали, что они отвергают «только» революционные методы ленинизма, идею социалистической революции и диктатуры пролетариата, но что они сохраняют верность конечной цели рабочего движения — установлению социализма, при котором господствует общественная собственность на средства производства и уничтожено деление на антагонистические классы. Реформисты пытались даже представить себя защитниками «ортодоксального» марксизма против «крайностей» ленинизма. Именно так поступал К. Каутский и многие другие социал-демократические лидеры прошлого.

Но логика классовой борьбы сильнее реформистских фикций. Кто сказал *а*, тот должен сказать и *б*. Чем больше социалистическая практика Советского Союза и стран народной демократии подтверждает правильность пути, намеченного В. И. Лениным, чем глубже размежевание классовых сил в самом капиталистическом мире, тем реакционнее становится идеология социал-реформизма. Начав с ревизии методов борьбы рабочего класса, реформисты в конце концов отказались и от его конечной цели.

В последние годы многие социал-демократические партии Западной Европы приняли новые программы или опубликовали ряд программных установок. В этих документах открыто проводится отказ от марксизма, а вместе с тем и от социализма. Разумеется,

---

<sup>65</sup> N. J. S p y k m a n. America's strategy in world politics. New York, 1942, p. 18.

фразы о «демократическом социализме» остаются, но из социализма выхолащивается главное — передача средств производства в руки народа. Так, согласно австрийской программе, социализм — это строй со «смешанной экономикой», в котором могут существовать даже крупные капиталистические предприятия, если они... не противоречат общественному благу. Новая программа германской социал-демократии, принятая в ноябре 1959 г. в Бад-Годесберге, требует не ликвидации капиталистических монополий, а только «обуздания» их власти. Она подчеркивает, что «частная собственность на средства производства имеет право на защиту со стороны общества, если она не препятствует созданию справедливого социального строя». Аналогичные установки содержатся и в программных документах других реформистских партий. Спрашивается, как может социализм сочетаться с монополистическим капиталом? Какое «равенство» может быть между Рокфеллером и рабочим? И чьи, собственно, интересы защищает такой «социализм»?

Отказ от обобществления средств производства сопровождается отказом не только от диктатуры пролетариата, но даже от идеи классовой борьбы. Чтение новейших программ реформистских партий оставляет впечатление, что главным врагом они считают не империалистическую буржуазию, а коммунистов. Клеветнически охаявая социально-политический строй социалистических стран, они дружно восхваляют прелесть «классового мира» в рамках буржуазной демократии. Конкретная политическая программа подменяется расплывчатыми морально-этическими рассуждениями, не имеющими ничего общего не только с интересами рабочего класса, но и с материалистическим мировоззрением. Провозгласив диалектический материализм «устаревшим», современные реформисты базируют свой «социализм» на идеалистических фразах и даже непосредственно на... религии. Германская программа прямо утверждает, что «демократический социализм... своими корнями уходит в христианскую этику», а австрийская программа подчеркивает, что «социализм и религия не исключают друг друга».

Подобные установки нельзя назвать иначе, как полной капитуляцией перед капитализмом и буржуазной идеологией. Не случайно боннский вице-канцлер Эрхард, ознакомившись с новой программой СДПГ, заявил: «Все, что есть хорошего в ней, исходит от меня», а американская буржуазная газета «Вашингтон пост энд Таймс геральд» в статье, озаглавленной «Похороны марксизма», с удовлетворением заметила, что германская социал-демократия на съезде в Бад-Годесберге «отреклась от марксистской идеологии и фактически перестала быть социалистической в подлинном значении этого слова». Комментарии, как говорится, излишни.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотрев некоторые характерные черты современной буржуазной философии и социологии, мы проанализировали лишь небольшую часть тех средств, которые использует загнивающее капиталистическое общество для идеологической обработки масс, для борьбы против единственно научного марксистско-ленинского мировоззрения. Было бы ошибочно и вредно недооценивать опасность этой реакционной идеологии, подобно трупному яду отравляющей сознание людей, мешающей им понять смысл и значение происходящих в обществе перемен.

Но к каким бы ухищрениям ни прибегала империалистическая буржуазия, силы ее находятся на ущербе.

В Заявлении Совещания представителей коммунистических и рабочих партий подчеркивается, что «главное содержание, главное направление и главные особенности исторического развития человеческого общества в современную эпоху определяют мировая социалистическая система, силы, борющиеся против империализма, за социалистическое переустройство общества. Никакие потуги империализма не могут приостановить поступательное развитие истории. Заложены прочные предпосылки для дальнейших решающих побед социализма. Полная победа социализма неизбежна».<sup>1</sup>

Исторические успехи социализма, непреложно доказывающие правильность марксистско-ленинской теории, заставляют людей все чаще задумываться о перспективах общественного развития, подрывают позиции буржуазной идеологии. «Не более чем тридцать лет назад, — грустно замечает американский социолог Р. Хейлброуер в своей книге «Будущее как история», — Соединенные Штаты представляли собой форму экономического и политического общества, перспективы и устойчивость которого не вызывали сомнений. Сегодня мы оказались в положении оборонительной неустойчивости. Кто стал бы отрицать великолепие будущего Соединенных Штатов в течение первой четверти XX века? Кто может уверенно утверждать это теперь, в середине столетия?»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> «Правда», 1960, 6 декабря.

<sup>2</sup> R. L. Heilbroner. The future as history. New York, 1960, p. 14.

Поражения, которые терпит капитализм в соревновании с социализмом, не только подрывают влияние буржуазной идеологии на массы трудящихся, но и порождают все большее размежевание в среде самой буржуазной интеллигенции. Маркс и Энгельс еще в «Манифесте Коммунистической партии» отмечали, что «в те периоды, когда классовая борьба приближается к развязке, процесс разложения внутри господствующего класса, внутри всего старого общества принимает такой бурный, такой резкий характер, что небольшая часть господствующего класса отрывается от него и примыкает к революционному классу, к тому классу, которому принадлежит будущее. Вот почему, как прежде часть дворянства переходила к буржуазии, так и теперь часть буржуазии переходит к пролетариату, именно — часть буржуа-идеологов, которые возвысились до теоретического понимания всего хода исторического движения».<sup>3</sup> Естественно, что в наши дни, когда самое существование капитализма поставлено под вопрос, этот процесс значительно усилился.

Разумеется, освобождение от буржуазных иллюзий и предрассудков — это длительный, сложный и противоречивый процесс. Однако весьма симптоматично, что сами идеологи империализма все чаще признают банкротство своей идеологической стратегии. Даже многие далекие от марксизма буржуазные ученые выступают сейчас с критикой капиталистической системы, ее политики и идеологии. Так, один из самых известных американских социологов профессор Колумбийского университета Райт Миллс в своей книге «Властвующая элита» на конкретных фактах опроверг лживость буржуазной пропаганды о «демократизации» капитализма, а в книге «Причины третьей мировой войны» выступил против агрессивной политики американского империализма. Осуждая политику сколачивания блоков и засилие милитаристов в правящих кругах США, Миллс правильно указывает причины этой агрессивности: «Американская элита чувствует, что в области производства политическая экономия коммунизма легко может оставить позади политическую экономию капитализма».<sup>4</sup> Единственный путь, которому должна следовать, по мнению американского социолога, разумная внешняя политика, — это путь мирного сосуществования двух систем: «С точки зрения сохранения жизни, не говоря уже о прогрессе в сторону создания гармонически развитого мира, есть одна главная цель и только одно средство ее достигнуть — сосуществование».<sup>5</sup>

Разочарование в идеологии и политике империализма означает для лучших представителей интеллигенции капиталистических стран путь к марксизму. На позорных процессах американ-

---

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии. Госполитиздат, 1951, стр. 40—41.

<sup>4</sup> C. Wright Mills. The Causes of World War Three. New York, 1958, p. 71.

<sup>5</sup> Там же, стр. 97.



ских коммунистов, организованных реакционными силами США, с большой силой прозвучал мужественный голос преподавателя философии Колумбийского университета Джона Сомервилла, выступившего в качестве свидетеля защиты. Не будучи сам коммунистом, Сомервилл сумел увидеть за антикоммунистической истерией наступление реакции на основные демократические права и свободы американского народа. В работах Сомервилла подвергаются критике реакционные тенденции в политической жизни и идеологии США. «Наиболее опасные философские концепции в современной Америке, — пишет он, — это концепции, которые содержатся в головах и произведениях таких людей, как Даллес, Барух, Вильсон, Трумэн и Никсон, у некоторых членов конгресса и Пентагона».<sup>6</sup>

Пример Сомервилла не является исключительным. На русский язык переведена книга американского философа Б. Данэма «Гигант в цепях». Автор этой книги много лет был сторонником идеалистической философии, но в конце концов разочаровался в ней и, несмотря на преследования и угрозы со стороны реакции, перешел на позиции диалектического материализма. Не случайно эпиграфом этой книги являются мужественные слова: «И тогда гигант сказал, разрывая последние цепи: „Неужели вы думали вечно держать меня скованным? Вы надели на меня оковы, пока я спал, но никому не удастся связать меня теперь, когда я бодрствую“».

Схожа с судьбой Данэма и судьба видного японского философа Янагида Кэндзюро, который в течение многих лет проповедовал идеалистическую философию Нисиды, а затем пришел к марксизму и недавно вступил в ряды Японской коммунистической партии, решив отдать все свои силы борьбе за новое, коммунистическое общество. «Может быть, я не доживу до того дня, когда смогу увидеть этот новый мир, — пишет он в книге «Эволюция моего мировоззрения». — Но ничего. Теперь у нас еще ночь. Ночь темна. Очень трудно разглядеть в этой тьме свет. Но, несомненно, рассвет близок. Бьет последний час капитализма. Для пролетариата наступает утренняя заря».<sup>7</sup>

В авангарде всей борьбы против буржуазной идеологии стоят коммунистические партии. Неоднократно пытались империалистические круги подорвать единство коммунистического движения и совлечь его с марксистско-ленинского пути. Особую надежду возлагали они при этом на предателей-ревизионистов, прикрывающих марксистской фразеологией насквозь буржуазную идеологию. Они рассчитывали, что пример Югославии, руководители которой противопоставили Декларации 1957 года свою антиленинскую программу, явившуюся концентрированным выражением «теорий» современных ревизионистов, вне-

<sup>6</sup> Д. Сомервилл. Избранное. М., ИЛ, 1960, стр. 122.

<sup>7</sup> Янагида Кэндзюро. Эволюция моего мировоззрения. М., ИЛ, 1957, стр. 155.

сет раскол в международное рабочее движение. Один из чиновников госдепартамента США Ч. Мак-Виккер опубликовал даже книгу с характерным названием: «Титоизм. Образец для международного коммунизма». Но эти надежды оказались тщетными. Нет такой силы, которая могла бы поколебать единство коммунистического движения или совлечь его с единственно правильного марксистско-ленинского пути. Даже авторы изданного в ФРГ пособия по борьбе с коммунизмом вынуждены признать, что «ленинизм, как и прежде, является идеологической основой для Советского Союза, Китая и других государств социалистического лагеря и ничто не указывает на то, что колоссальная мощь этого комплекса силы уже исчерпана. Было бы опасной слабостью питать иллюзию, что коммунизм в конечном итоге превратится в наше подобие».<sup>8</sup>

Коммунистические партии дают решительный отпор как ревизионизму, правому оппортунизму, отказывающемуся от коренных положений марксистско-ленинской теории, так и догматизму, не понимающему новых процессов жизни и не способному сочетать теорию с революционной практикой. Состоявшееся в ноябре 1966 г. Совещание представителей коммунистических и рабочих партий явилось яркой демонстрацией их единства, нерушимости их марксистско-ленинской идеологической базы.

Не только в Советском Союзе и странах народной демократии, но и в капиталистических странах выросли подготовленные, грамотные теоретические кадры марксистов, способные дать отпор буржуазной идеологии и двигать вперед общественную науку.

Хорошие традиции борьбы с реакционной философией современной буржуазии накопила Французская коммунистическая партия. В работах М. Тореза, Ж. Дюкло, Р. Гароди, Ж. Коньо и многих других выдающихся представителей марксизма-ленинизма во Франции содержится острая критика господствующих направлений французской буржуазной философии и социологии эпохи империализма. Особое место в идеологической работе французских коммунистов занимает критика буржуазной фальсификации диалектического метода и разоблачение подлинной природы так называемого томистского и экзистенциалистского «гуманизма».

Принципиальную борьбу с политическими и философскими теориями современного позитивизма и реформизма ведут коммунисты Англии. Книги М. Корнфорта и Д. Льюиса, посвященные критике Б. Рассела, Л. Витгенштейна, Г. Мура и многих других представителей академической университетской философии в Англии, дают читателю яркую картину упадка и кризиса современной буржуазной философской мысли, ее отрыва от за-

---

<sup>8</sup> Handbuch des Weltkommunismus, hrsg. von J. Bochenski und G. Nimeyer. Freiburg, 1958. S. IX.



просов и интересов широких народных масс. Марксистская критика основных теоретических концепций английского позитивизма сопровождается в этих работах обстоятельным анализом социально-политических корней, реакционной общественной роли философских теорий современной буржуазии.

На передовых позициях борьбы с буржуазной идеологией стоят марксисты Германской Демократической Республики. В работах К. Хагера, Г. Клауса, Г. Менде и многих других, а также в выступлениях руководителей Социалистической единой партии Германии и правительства ГДР — В. Ульбрихта, О. Гротеволья — подвергнуты глубокой марксистской критике и анализу философские и политические «учения» западногерманского империализма, идеология возрождающегося фашизма и милитаризма.

В главной цитадели современного империализма — монополистической Америке действует целая группа талантливых марксистов, ведущих непримиримую борьбу с человеконенавистнической идеологией американской реакции. К ним прежде всего нужно отнести ветерана американского коммунистического движения, историка и теоретика марксизма и рабочего движения в США У. Фостера. Теоретическая деятельность Г. Селзама, Г. Аптекера, Г. Уэллса, В. Перло и многих других раскрывает американскому народу правду о современном мире, показывает ему ту пропасть, куда толкает человечество идеология империализма.

И так повсюду. Только марксистская теория является верным компасом общественного развития. Именно поэтому неотвратим процесс распространения марксизма, неизбежно конечное торжество коммунистических идей. «Марксизм-ленинизм — это единое великое революционное учение, путеводная звезда для рабочего класса и трудящихся всего мира на всех этапах их великой битвы за мир, свободу и лучшую жизнь, за создание самого справедливого общества — коммунизма. Его великая творческая преобразующая сила — в неразрывной связи с жизнью, в непрерывном обогащении на основе всестороннего анализа действительности»<sup>9</sup>, — говорится в Заявлении Совещания представителей коммунистических и рабочих партий.

Великие утописты прошлого поэтически отождествляли стремление к коммунизму со стремлением к солнцу. В мрачной и душной ночи феодальной Италии итальянский коммунист-утопист Кампанелла мечтал о Городе Солнца. «Икарыйцами», людьми, поднимающимися к солнцу, назвал людей коммунистического будущего Э. Кабе. Ныне коммунизм — это уже не отвлеченная мечта и не «призрак», пугающий воображение буржуазии. Реальная заря коммунизма занимается в мире, и в ее ясном свете исчезают зловещие призраки прошлого.

---

<sup>9</sup> «Правда», 1960, 6 декабря.

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

### А. Критика современной буржуазной философии

- Современный субъективный идеализм. Сборник статей. Госполитиздат, 1957.  
Я. Боднар. О современной философии США. Соцэкгиз, 1959.  
Б. Данэм. Гигант в цепях. ИЛ, 1958.  
М. Корифорт. Наука против идеализма. ИЛ, 1957.  
П. Кроссер. Нигилизм Джона Дьюи. ИЛ, 1958.  
И. А. Крывелев. Современное богословие и наука. Госполитиздат, 1959.  
Г. А. Курсанов. Гносеология современного прагматизма. Соцэкгиз, 1958.  
И. Лингарт. Американский прагматизм. ИЛ, 1954.  
Ю. К. Мельвиль. Американский прагматизм. Изд. МГУ, 1957.  
Г. Менде. Очерки о философии экзистенциализма. ИЛ, 1958.  
Т. И. Ойзерман. Неотомизм — философия современной реакционной буржуазии. Соцэкгиз, 1959.  
Д. Сомервилл. Избранное. ИЛ, 1960.  
С. А. Эфиров. От Гегеля к ... Дженнаро (О судьбах диалектики в буржуазной философии). Соцэкгиз, 1960.  
Янагида Кэндзюро. Эволюция моего мировоззрения. Соцэкгиз, 1957.  
Янагида Кэндзюро. Философия свободы. Соцэкгиз, 1958.

### Б. Критика современной буржуазной социологии

- Э. А. Баграмов. Старые расистские измышления на новый лад. Соцэкгиз, 1959.  
М. Ш. Бахитов. Об одной «новойшей» социальной утопии. Соцэкгиз, 1958.  
А. Бутенко. Основные черты современного ревизионизма. (Критический очерк). Госполитиздат, 1959.  
А. Дени, Р. Гароди, Ж. Коньо, Г. Бесс. Марксисты отвечают своим католическим критикам. Соцэкгиз, 1958.  
Ю. А. Замошкин. Психологическое направление в современной буржуазной социологии. Изд. ИМО, 1958.  
Ф. Константинов. Политические теории и политическая практика. «Коммунист», 1958, № 16.  
И. С. Кон. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. Соцэкгиз, 1959.  
Е. Д. Модржинская. Против буржуазных фальсификаторов марксизма. Соцэкгиз, 1958.



- Х. Момджян. Дальнейший сдвиг вправо в идеологии современного реформизма. «Коммунист», 1960, № 3.
- Т. Ойзерман, А. Окулов. Чему учит и кому служит современная буржуазная социология. Госполитиздат, 1960.
- Г. В. Осипов. Техника и общественный прогресс. Изд. АН СССР, 1958.
- А. М. Румянцев. О некоторых социологических концепциях современного ревизионизма. «Вопросы философии», 1959, №№ 7, 8.
- В. С. Семенов. Проблема классов и классовой борьбы в современной буржуазной социологии. Госполитиздат, 1959.
- Г. Уэллс. Павлов и Фрейд. ИЛ, 1959.
- П. Федосеев, Ю. Францев. Буржуазная социология в тупике. «Коммунист», 1959, № 17.



## ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Введение . . . . .	3
<b>Глава I. Основные направления буржуазной философии эпохи империализма . . . . .</b>	<b>7</b>
1. Основные черты современной буржуазной философии . . . . .	8
2. Философия современного позитивизма . . . . .	13
3. Американский прагматизм . . . . .	36
4. Экзистенциализм — философия буржуазного индивидуализма . . . . .	44
5. Философия неотомизма и ее реакционный характер . . . . .	54
<b>Глава II. Основные направления современной буржуазной социологии . . . . .</b>	<b>62</b>
1. Характерные черты современной буржуазной социологии . . . . .	—
2. Основные направления современной буржуазной социологии . . . . .	73
3. Буржуазная социология — идеологическое оружие империализма . . . . .	87
Заключение . . . . .	101
Рекомендуемая литература . . . . .	106

АЦЕЕВ Ю. А. и КОИ И. С.

**Основные направления буржуазной философии и социологии XX века**

Редактор *Е. И. Михлин*

Техн. редактор *С. Д. Водолагина*.      Корректор *Г. К. Ламагина* и *Г. И. Ирич*

Сдано в набор 1 XI 1960 г.      М-07119.      Подписано к печати 13 I 1961 г.

Уч.-изд. л. 7,07. Печ. л. 6,75. Бум. л. 3,38. Формат бум. 60 × 92<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Тираж 5500 экз.      Заказ 977.      Цена 42 коп.

Типография ЛОЛГУ. Ленинград, В-164, Университетская наб., 7/9.







42 к.

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ЛЕНИНГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА  
1961